

# Kirchliche Bewegungen zwischen Universalkirche und Teilkirchen

## Kanonistische Perspektiven

*Bernhard Sven Anuth*

„Die neuen Bewegungen und Gemeinschaften sind“, so das Schlussdokument der fünften Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida von 2007, „eine Gabe des Heiligen Geistes für die Kirche.“<sup>1</sup> In ihnen fänden Gläubige „die Möglichkeit, sich im christlichen Glauben weiterzubilden und ihren apostolischen Auftrag zu festigen, bis sie wirkliche missionarische Jünger sind.“<sup>2</sup> Schon Papst Benedikt XVI. hatte in seiner Eröffnungsansprache zur Generalversammlung von Aparecida erklärt, er könne in den Bewegungen „Zeichen der vielgestaltigen Gegenwart und des heiligmachenden Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche und in der heutigen Gesellschaft sehen“<sup>3</sup>. Und auch Papst Franziskus sieht in sei-

---

<sup>1</sup> Sekretariat der DBK (Hg.), *Aparecida 2007: Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik*, 13.–31. Mai 2007 (=Stimmen der Weltkirche 41), Bonn 2007, Nr. 311.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Papst Benedikt XVI., *Ansprache v. 13.05.2007*, in: AAS 99 (2007) 445–460, 458, dt. nach: Sekretariat der DBK (Hg.), *Aparecida 2007*, Nr. 312. Vgl. bereits Joseph Ratzinger, *Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort*, in: IKZ *Communio* 27 (1998) 431–448, 431f. (bzw. als Wiederabdruck in: Benedikt XVI./Joseph Kard. Ratzinger, *Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften. Unterscheidungen und Kriterien*, München/Zürich/Wien 2007, 15–57, 16f.) sowie ders., *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori* (=Herder-Spektrum 5861), Freiburg i. Br. 2007, 43f. Vgl. hierzu auch Luis Navarro, *The New Ecclesial Movements in the Magisterium of Benedict XVI.*, in: *Philippine Canonical Forum* 12 (2010) 131–144; Stanisław Ryłko, *Mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles dans l'enseignement de*

nem Apostolischen Schreiben „*Evangelii gaudium*“<sup>4</sup> in den Bewegungen einen „Reichtum der Kirche, den der Geist erweckt, um alle Umfelder und Bereiche zu evangelisieren“ (EG 29).

Die lateinamerikanischen Bischöfe haben sich daher 2007 in Aparecida gewünscht, dass sich die kirchlichen Bewegungen einerseits „uneingeschränkter in die gegebene Diözesanstruktur einfügen“ und andererseits in den Diözesen mit ihrem „spirituellen und apostolischen Reichtum“ auch aufgenommen werden. Die Bewegungen sollten durchaus „ihren eigenen Charakter behalten“, müssten aber in ihrem Glauben und Handeln „stets in tiefem Einklang mit der Ortskirche“ stehen.<sup>5</sup> Je vielfältiger die Charismen würden, desto mehr seien „die Bischöfe aufgerufen, sie pastoral kritisch zu prüfen und die notwendige Integration der Bewegungen in das diözesane Leben zu fördern“, wobei jenen besondere Aufmerksamkeit und Wertschätzung zukomme, „die – durch den Heiligen Stuhl bereits geprüft und anerkannt – als Geschenk und Gabe für die Universalkirche angesehen werden.“<sup>6</sup>

Was aber, wenn Bischöfe die konkrete Anwesenheit eines solchen „Geschenks für die Universalkirche“ in ihrem Zuständigkeitsbereich doch kritisch sehen? Können sie entscheiden, die Aktivität einer Bewegung in ihrer Diözese gar nicht erst zuzulassen oder nachträglich zu beschneiden? Macht es dabei einen und wenn ja welchen Unterschied, ob eine Bewegung „nur“

---

Jean-Paul II et de Benoît XVI, in: PCL (Hg.), *Pasteurs et mouvements ecclésiiaux. Séminaire d'études pour évêques «Je vous demande d'aller au devant des mouvements avec beaucoup d'amour»*, Rocca di Papa, 15–17 mai 2008 (=Laïcs aujourd'hui 14), Rom 2010, 19–32 oder Paul Josef Cordes, *Geht, sagt es allen Leuten. Benedikt XVI. ermuntert die Neuen Geistlichen Bewegungen*, Kevelaer 2012.

<sup>4</sup> Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „*Evangelii gaudium*“ v. 24.11.2013, in: AAS 105 (2013) 1019–1137 (dt.: VAS 194).

<sup>5</sup> Sekretariat der DBK (Hg.), *Aparecida 2007*, Nr. 313.

<sup>6</sup> Ebd.

partikular- oder bereits universalkirchlich anerkannt ist? Diese und weitere Fragen zum Ort der kirchlichen Bewegungen im Spannungsfeld zwischen Universal- und Partikularkirche sind im Folgenden aus kirchenrechtlicher Sicht zu beantworten.

## 1. Zum Phänomen der kirchlichen „Bewegungen“ (*Movimenti*)

Geistliche Aufbrüche und „Bewegungen“ hat es in der Kirche immer gegeben. Als Ausdruck der *Ecclesia semper reformanda* gelten sie als „ein in verschiedenen Formen in der Kirchengeschichte periodisch wiederkehrendes Phänomen.“<sup>7</sup> Die vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstandenen kirchlichen Bewegungen werden somit in der Tradition der innerkirchlichen Aufbruchs- und Reformbewegungen früherer Zeiten gesehen.<sup>8</sup> Neu ist am Phänomen der aktuellen Bewegun-

---

<sup>7</sup> Ratzinger, *Bewegungen*, 432. Vgl. etwa Christoph Schönborn, Die Bedeutung der neuen geistlichen Bewegungen für die Neuevangelisierung Europas, in: Brigitte Holmes-Edinger/Hans Gasper/Joachim Müller (Hg.), *Neue Wege zum Heil? Die religiöse Frage und die Vielfalt der Antworten*, FS Friederike Valentin, Wien 2001, 401–416, 409; David Seeber, Entwicklungen im Gegenwarts-katholizismus, in: Werner Löser (Hg.), *Die römisch-katholische Kirche (=Die Kirchen der Welt 20)*, Frankfurt a. M. 1986, 115–137, 134; Markus Graulich, *Neuer Wein in neue Schläuche? Die Sendung der geistlichen Bewegungen*, in: Heribert Hallermann u. a. (Hg.), *Lebendige Kirche in neuen Strukturen. Herausforderungen und Chancen (=Würzburger Theologie 11)*, Würzburg 2015, 109–137, 112f.

<sup>8</sup> So z. B. ausdrücklich Ratzinger, *Bewegungen*, 439–443; Paul Josef Cordes, *Neue geistliche Bewegungen in der Kirche*. Vortrag auf der Konferenz der Dechanten des Erzbistums Köln vom 26. bis zum 28. Nov. 1984 im Katholisch-Sozialen Institut, Bad Honnef (=Zeitfragen 31), Köln 1985, 41f. und Schönborn, *Bedeutung*, 409–411. Vgl. auch Mauro Ferrari, *Le aggregazioni laicali nella chiesa*, in: *Aggiornamento Sociali* 46 (1995) 45–58, 51f.; Ian Ker, *New Movements and Communities in the Life of the Church*, in: *Louvain Studies* 27 (2002) 69–95, 80–84; Lluís Martínez Sistach, *Participación del laico en la misión de la Iglesia*, in: José Luis Santos Díez (Hg.), *Laicos en la Iglesia. El bien de*

gen neben seiner Vielschichtigkeit und Verschiedenartigkeit<sup>9</sup> v. a. die Tatsache, dass sich erstmals mehrheitlich, aber nicht ausschließlich Laien zusammenschlossen, um eine gemeinsame Spiritualität zu pflegen und/oder sich für eine Erneuerung des Glaubens in der Kirche einzusetzen.<sup>10</sup>

Viele dieser Initiativen hatten sich – nicht selten als Reaktion auf ein zunehmend säkularisiertes gesellschaftliches Umfeld und „eine kirchliche Kommunikations-, Tradierungs- und Identitätskrise“<sup>11</sup> – bereits vor dem II. Vatikanum entwickelt,

---

los cónyuges. XIX Jornadas de la Asociación Española de Canonistas, Madrid, 7–9 abril 1999, Salamanca 2000, 13–40, 38; Marianne Tigges, Der Geist weht, wo er will – Zur Spiritualität neuer geistlicher Gemeinschaften und Bewegungen, in: *LebZeug* 54 (1999) 217–228, 219f.; Joachim Müller, Neue geistliche Gemeinschaften. Vielfalt in der katholischen Kirche – Chancen und Grenzen (=Informationen zur neuen religiösen Szene 5), Freiburg/Schweiz 1998, 6; Andrea Riccardi, Kirche in Umbruch und Bewegung. Die geschichtlichen Wurzeln der Neuen Geistlichen Gemeinschaften, in: Christoph Hegge (Hg.), *Kirche bricht auf. Die Dynamik der Neuen Geistlichen Gemeinschaften*, Münster 2005, 35–54 sowie mit Blick auf die heutigen Bewegungen verfasste Studien historischer Phänomene wie z. B. Giuseppe Alberigo, La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo, in: *CrSt* 24 (2003) 437–451; Giuseppe Butturini, Storia della chiesa e movimenti ecclesiali attuali, in: *Credere Oggi* 3 (1983) Nr. 5, 33–45; Klaus Ganzer, Die geistlichen Bewegungen als Selbstreform der Kirche im 16. Jahrhundert, in: *CrSt* 24 (2003) 619–658; André Vauchez, Die religiösen Laienbewegungen des Mittelalters, in: *Conc(D)* 39 (2003) 298–305.

<sup>9</sup> Vgl. Alberto Melloni, Bewegungen. De significatione verborum, in: *Conc(D)* 39 (2003) 259–277, 269f.

<sup>10</sup> Dies hat Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolischen Schreiben „Christifideles laici“ v. 30.12.1988, in: *AAS* 81 (1989) 393–521 (dt.: *VAS* 87) gewürdigt, indem er „das Aufkommen und die Verbreitung vielfältiger Formen von Laienzusammenschlüssen: Vereinigungen, Gruppen, Gemeinschaften, Bewegungen“ als charakteristisch für die gegenwärtige Zeit herausgestellt und „von einer neuen Zeit der Zusammenschlüsse von Laien“ gesprochen hat (*ChL* 29; H.i.O.). Vgl. Gianfranco Ghirlanda, Movimenti ecclesiali e istituti de vita consacrata nella Chiesa e nella società di oggi, in: *Per* 101 (2012) 7–65, 22 sowie auch Martínez Sistach, *Participación*, bes. 35–40.

<sup>11</sup> Christoph Hegge, *Rezeption und Charisma. Der theologische und recht-*

andere entstanden unter seinem Eindruck. In jedem Fall war der Einfluss des Konzils auf die Entwicklung und Profilierung der kirchlichen Bewegungen maßgeblich.<sup>12</sup> Für Papst Johannes

---

liche Beitrag Kirchlicher Bewegungen zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (=FzK 29), Würzburg 1999, 173. Vgl. z. B. auch Paul Josef Cordes, Nicht immer das alte Lied. Neue Glaubensanstöße der Kirche, Paderborn 1999, 13 und Eva Baumann-Neuhaus, Religiöse Bewegungen in der katholischen Kirche, in: ThPQ 159 (2011) 227–237, 231. Neben der „Deprivationstheorie“, die die Entstehung von (kirchlichen) Bewegungen mit der Erfahrung einer Krise bzw. dem Gefühl eines Mangels erklärt, bietet die (Religions-)Soziologie verschiedene andere Deutungsansätze des Phänomens der Bewegungen, vgl. hierzu etwa Johannes A. van der Ven, Kontextuelle Ekklesiologie, Düsseldorf 1995, 215–218.

<sup>12</sup> Vgl. Heinrich Petri, Bewegte Kirche? Theologische Anmerkungen zu kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften, in: Georg Schuttermayer u. a. (Hg.), Im Spannungsfeld zwischen Tradition und Innovation, FS Joseph Kardinal Ratzinger, Regensburg 1997, 197–217, 198; Marianne Tigges, Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen. I. Katholische [Nrn. 1f.], in: LThK<sup>3</sup> Bd. 4 (1995) 386f.; dies., Geist, 220; Piñero Carrion, Fenomeno, 46; Melloni, Bewegungen, 269f.; Graulich, Wein, 114f. sowie Massimo Faggioli, Tra chiesa territoriale e chiesa personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II, in: CrSt 24 (2003) 677–704, der zuletzt festgestellt hat: Alle aktuellen Bewegungen seien „konziliar“ in dem Sinne, dass sie das II. Vatikanum als Moment der Redefinition ihrer Rolle und Position in der Kirche, vor allem hinsichtlich der Ortsbischöfe und des Papstes, interpretieren – mit einem Verlust der Autorität der Ortsbischöfe und einer gestärkten Rolle des Papsttums als dem einzigen Referenzpunkt für ihre theologische Identität.“ (Massimo Faggioli, Die Ekklesiologie von Papst Franziskus und die neuen katholischen Bewegungen: Evolution oder Krise?, in: Una Sancta 71 [2016] 18–29, 21). Zu ekklesiologischen Impulsen des II. Vatikanums für die Bewegungen vgl. etwa auch Arturo Cattaneo, Unità e varietà nella comunione della Chiesa locale. Riflessioni ecclesiologiche e canonistiche (=Monografie 1), Venezia 2006, 215–219 bzw. jüngst Anna Slawek, Anbeten – Bezeugen – Verkünden. Ekklesiologische Klärungen zur Rolle der Neuen Geistlichen Gemeinschaften im Prozess der Neuevangelisierung (=Studien zur systematischen Theologie und Ethik 65), Berlin/Münster 2015, 95–137. Für Baumann-Neuhaus, Bewegungen, 231 ist das II. Vatikanum deshalb für die Bewegungen ein „turning point“. Vgl. allerdings zudem die Gegenmeinung, z. B. bei Seeber, Entwicklungen, 135, wonach die Bewegungen „von dem im Konzil bewirkten ‚Aufbruch von oben‘ nur sehr bedingt geprägt“ seien.

Paul II. gehörten deshalb das „Aufblühen dieser Bewegungen, die Kraft und kirchliche Vitalität, mit denen sie in Erscheinung treten und die kennzeichnend für sie sind, [...] zu den schönsten Früchten der umfassenden und tiefgreifenden geistlichen Erneuerung, die das letzte Konzil in Gang gebracht hat.“<sup>13</sup> Aufgrund ihrer Glaubensbegeisterung und häufig missionarischen Prägung galten die Bewegungen dem damaligen Papst darüber hinaus als „ein wahres Gottesgeschenk für die Neuevangelisierung“<sup>14</sup> und als Antwort des Heiligen Geistes auf die Herausforderungen am Ende des zweiten Jahrtausends.<sup>15</sup> Zuletzt hat

---

<sup>13</sup> Papst Johannes Paul II., Ansprache v. 02.03.1987 an die Teilnehmer des 2. internationalen Treffens der kirchlichen Bewegungen, in: OR dt., Nr. 12 v. 20.03.1987, 10. Auch anlässlich des Weltkongresses 1998 nannte er die Bewegungen „one of the most significant fruits of that springtime in the Church which was foretold by the Second Vatican Council, but unfortunately has often been hampered by the spread of secularization. Their presence is encouraging because it shows that this springtime is advancing and revealing the freshness of the Christian experience based on personal encounter with Christ“, so Papst Johannes Paul II., Botschaft v. 27.05.1998, in: PCL (Hg.), *Movements in the Church. Proceedings of the World Congress of the Ecclesial Movements* (Rom, 27–29 May 1998) (=Laity today), Vatikanstadt 1999, 15–19, 16. Nach Massimo Faggioli, Die theologische Debatte um das Zweite Vatikanische Konzil – Ein Überblick. Zweiter Teil: 1985–2012, in: ThQ 192 (2012) 281–304, 288 besaß Papst Johannes Paul II. „eine gewisse Lockerheit“, neue Phänomene wie die *Movimenti* „mit dem Etikett ‚II. Vaticanum‘ zu versehen.“ Faggioli nennt die päpstliche „Bezeichnung von Phänomenen, Bewegungen und theologischen Erkenntnissen als ‚Frucht des II. Vaticanums‘“ auch „eine gelegentlich zufällig wirkende“. Die den *Movimenti* entgegengebrachte Wertschätzung Papst Johannes Pauls II. relativiert dies jedoch nicht.

<sup>14</sup> Papst Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptoris missio“ v. 07.12.1990, in: AAS 83 (1991) 249–340 (dt.: VAS 100), Nr. 72. Vgl. Ratzinger, *Bewegungen*, 431.

<sup>15</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Ansprache v. 30.05.1998, in: PCL (Hg.), *Movements in the Church*, 217–224, 223 sowie entsprechend z. B. Ratzinger, *Bewegungen*, 431f.; ders., *Lage*, 43f. Vgl. hierzu ausführlich Piero Coda, *The Ecclesial Movements, Gift of the Spirit: A Theological Reflection*, in: PCL (Hg.), *Movements in the Church*, 77–129 sowie kritisch Faggioli, *Ekklesiologie*, 23, der anmerkt, dass trotz der päpstlichen Betonung ihrer Rolle die Evangelisierungs-

2016 die Kongregation für die Glaubenslehre die „Bewegungen“ als „eine große Ressource der Erneuerung für die Kirche und die [nach Papst Franziskus] dringende ‚pastorale und missionarische Neuausrichtung‘ des ganzen kirchlichen Lebens“<sup>16</sup> bezeichnet.

Neben der Tatsache, dass sich die „kirchlichen Bewegungen“ bald zu einem prägenden Element der „nachkonziliaren“ Kirche entwickelten<sup>17</sup>, dürfte auch ihre ausdrückliche Wertschätzung durch Papst Johannes Paul II. dazu beigetragen haben, dass sie seit Beginn der 1980er Jahre in kirchlicher Öffentlichkeit wie theologischer Forschung verstärkt Beachtung finden.<sup>18</sup> Die Römische Kurie hat die Bewegungen ebenfalls

---

bemühungen der Bewegungen über deren Grenzen hinaus „keine wirklichen Veränderungen innerhalb der größeren katholischen Gemeinschaft [...] zur Folge hatten.“

<sup>16</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben „Iuvenescit Ecclesia“ v. 15.05.2016 an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben im Leben und in der Sendung der Kirche, hg. v. Sekretariat der DBK (=VAS 205), Bonn 2016, Nr. 3 mit Zitat von EG 25.

<sup>17</sup> Für Hans Gasper, Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen. I. Katholische [Nrn. 3f.], in: LThK<sup>3</sup> Bd. 4 (1995) 387–389, 389 sind die Bewegungen „heute ein unverzichtbares Element v. Glaubenslehre, -vermittlung u. -beheimatung neben anderen Ausprägungen kirchlicher *communio*“. Schon auf der Bischofssynode 1987 hat Guzman Carriquiry, Die Vereinigungen von Gläubigen unter besonderer Berücksichtigung der Katholischen Aktion und der neuen Bewegungen in der Kirche, in: PCL (Hg.), Die Stimme der Laien auf der Synode (=Dokumentationsdienst Nr. 19), Vatikanstadt 1988, 145–155, 150 von einer „machtvollen Entwicklung“ der Bewegungen ab Mitte der 1970er Jahre gesprochen.

<sup>18</sup> Schon in den 1960er Jahren erschien Hans Albert Timmermann, Die Weltgemeinschaften im deutschen Sprachraum (=Der Neue Weg 2), Einsiedeln 1963; Hansjosef Theyßen, Zeugen in der Welt. Laienapostolische Bewegungen (=Taschenbücher für wache Christen 16), Limburg 1967. In den 1980/90er Jahren nahm die Zahl vergleichbarer Publikationen deutlich zu, vgl. z. B. Friederike Valentin (Hg.), Neue Wege der Nachfolge. Katholische Intensivgemeinschaften und Erneuerungsbewegungen in Österreich, Salzburg 1981;

schon früh wahrgenommen und aufmerksam begleitet. Dafür zuständig war lange Zeit der Päpstliche Rat für die Laien (PCL)<sup>19</sup> und ist seit 2016 das von Papst Franziskus neu geschaf-

---

Friederike Valentin/Albert Schmitt (Hg.), *Lebendige Kirche. Neue geistliche Bewegungen* (=Topos-Taschenbücher 185), Mainz 1988; Joachim Müller/Oswald Krienbühl (Hg.), *Orte lebendigen Glaubens. Neue geistliche Gemeinschaften in der katholischen Kirche*, Freiburg/Schweiz 1987; Bruno Secondin, *Segni di profezia nella Chiesa. Comunità, Gruppi, Movimenti* (=Collana di teologia e di spiritualità), Mailand 1987; Bruno Secondin, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Mailand 1991; Frédéric Lenoir, *Les communautés nouvelles. Interviews des fondateurs*, Paris 1988; Agostino Favale (Hg.), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensione storiche, teologico-spirituali ed apostoliche* (=Biblioteca di Scienze Religiose 92 / Studi di teologia pastorale 12), 4., überarb., erw. u. aktualisierte Aufl., Rom 1991; Antonio Giolo/Brunetto Salvarini, *I cattolici sono tutti uguali? Una mappa dei movimenti della chiesa*, Genua 1992; Müller, *Gemeinschaften*; Cordes, *Lied*; Peter Wolf (Hg.), *Lebensaufbrüche. Geistliche Bewegungen in Deutschland*, Valendar-Schönstatt 2000. – Das wissenschaftliche Interesse am Phänomen der Bewegungen hat sich in einer kaum überschaubaren Zahl an Beiträgen aus verschiedenen theologischen Disziplinen und der Religionssoziologie niedergeschlagen. Vgl. monographisch zuletzt etwa Cattaneo, *Unità*; Agostino Favale, *Segni di vitalità nella Chiesa. Movimenti e nuove comunità* (=Nuova Biblioteca di Scienze Religiose 14), Rom 2009; Julian Porteous, *A new wine & fresh skins. Ecclesial movements in the Church*, Leominster 2010; Miguel Delgado Galindo, *Charismes, mouvements ecclésiaux et associations de fidèles* (=Collection Gratianus. Série monographies), Montréal 2014; Massimo Faggioli, *Sorting out Catholicism. A brief history of the new ecclesial movements*, Collegeville, Minn. 2014; Slawek, *Anbeten oder Andreas Geßmann, Chance oder Störfaktor? Die Beziehung zwischen neuen geistlichen Bewegungen und Pfarrei* (=Studien zu Spiritualität und Seelsorge 5), Regensburg 2015.

<sup>19</sup> Papst Paul VI. hatte dem damaligen „Consilium de Laicis“ mit dem Motu Proprio „Apostolatus peragendi“ v. 10.12.1976, in: AAS (1976) 696–700, 698f. Nr. VI.3, die Zuständigkeit u. a. für (inter)national engagierte Apostolatsvereinigungen von Laien, katholische Vereine zur Förderung ihres Apostolats bzw. geistlichen Lebens und Wirkens sowie für gemeinsame Vereine von Klerikern und Laien übertragen. Seitdem sah sich und galt der PCL als auch für die kirchlichen Bewegungen zuständig. In der Kanonistik wurde dies bisweilen kritisiert: Die Zuordnung werde Charakter und Zielen der Bewegungen nicht gerecht; angemessener sei eine interdikasteriale Kommission, vgl. z. B. Jean Beyer, *Il movimento ecclesiale: questioni attuali*, in: *Vita consacrata* 26 (1990)



fene „Dikasterium für die Laien, die Familie und das Leben“.<sup>20</sup> Seit 1980 hat der PCL zunächst in loser Abfolge internationale Kolloquien der Bewegungen<sup>21</sup> und später auch Seminare für Bischöfe über das Verhältnis der Bewegungen zu den Hirten<sup>22</sup> veranstaltet. Unter seiner Verantwortung fanden 1998, 2006 und 2014 auch die drei bisherigen „Weltkongresse“ der Bewegungen

---

483–494, 484f.; Gianfranco Ghirlanda, Die Bewegungen in der kirchlichen Gemeinschaft und die ihnen gebührende Autonomie, in: *Laien heute* 32–33 (1989–90) 38–62, 56; Barbara Zadra, Tipologie ed esemplificazioni dei diversi movimenti, in: *QDirEccl* 11 (1998) 14–25, 25. Zu Kompetenzen und Aktivitäten des PCL vgl. Giorgio Feliciani, *Il Pontificio Consiglio per i Laici*, in: *EphIur-Can* 50 (2010) 225–247.

<sup>20</sup> Nach Vorab-Veröffentlichung der Statuten v. 04.06.2016, in: OR, Nr. 127 v. 05.06.2016, 8 hat Papst Franziskus das neue Dikasterium durch das *Motu Proprio* „*Sedula Mater*“ v. 15.08.2016, in: OR, Nr. 187 v. 18.08.2016, 8, zum 01.09.2016 formal errichtet und damit u. a. den PCL aufgelöst.

<sup>21</sup> Vgl. PCL (Hg.), *Laienspiritualität. Aktuelle Projekte. Erstes Treffen der Bewegungen, die das geistliche Leben der Laien fördern*, Rocca di Papa, 14.–18. April 1981 (=Dokumentationsdienst Nr. 7), Vatikanstadt 1981 sowie dazu Rosemary Goldie, *A Roman window on the lay movements*, in: *Priests and People* 13 (1999) 45–49, 47. Das offiziell erste internationale Kolloquium fand eineinhalb Jahre später in Rom statt, vgl. Massimo Camisasca/Maurizio Vitali (Hg.), *I movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale*. Roma, 23–27 Settembre 1981, Mailand 1982. Nach einer weiteren Tagung 1983, vgl. PCL (Hg.), *Associazioni di Laici. Dati sommari: Associazioni, organizzazioni e movimenti presenti all'incontro „Identità e missione dei sacerdoti nelle associazioni di fedeli“*, Rocca di Papa 18.–23. Juni 1983, Rom 1983, lud der PCL im Vorfeld der Bischofssynode 1987 zum zweiten offiziellen Treffen der Bewegungen, vgl. AA. VV., *I movimenti nella Chiesa. Atti del 2° Colloquio internazionale su „Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi“*, Rocca di Papa, 28 febbraio – 4 marzo 1987, Mailand 1987. Das dritte Kolloquium der Bewegungen fand vom 01.–04.04.1991 in Bratislava statt. Von weiteren internationalen Konferenzen in Budapest, Preßburg, Steubenville (USA) und Brisbane (Australien) berichtet Paul Josef Cordes, in: Giovanni Cicconi, „Auf die Dauer muß sie Früchte des Geistes vorweisen [...]“. Interview mit Kurienbischof Paul Josef Cordes zur Rolle der neuen geistlichen Bewegungen, in: *Der Dom* 47 (1992) Nr. 36 v. 06.09.1992, 4f., 4.

<sup>22</sup> Vgl. PCL (Hg.), *The Ecclesial Movements in the Pastoral Concern of the Bishops (Laity Today 4)*, Vatikanstadt 2000 und ders. (Hg.), *Pasteurs*.

in Rom statt.<sup>23</sup> Ein Verzeichnis der kirchlichen Bewegungen und neuen Gemeinschaften hat der PCL erstmals 2004 präsentiert.<sup>24</sup>

Dass die kirchlichen Bewegungen ungeachtet ihrer Förderung durch Papst Johannes Paul II. und die Römische Kurie bei den Bischöfen nicht nur auf Zustimmung stoßen, hat schon die Bischofssynode 1987 gezeigt. Zwar hat sich damals nach intensiver Diskussion als Mehrheitsmeinung eine grundsätzlich positive Sicht der *Movimenti* durchgesetzt.<sup>25</sup> Gleichwohl konnte

---

<sup>23</sup> Vgl. neben PCL (Hg.), *Movements in the Church* und PCL (Hg.), *The Beauty of being a Christian. Movements in the Church. Proceedings of the Second World Congress of the Ecclesial Movements and New Communities, Rocca di Papa, 31 May – 2 June 2006* (=Laity Today 11), Vatikanstadt 2007 sowie dem diesbezüglichen Bericht von Giovanni Marchesi, *Il secondo incontro mondiale dei movimenti ecclesiali*, in: *CivCatt* 157 (2006) Nr. 3751, 65–74 auch den Überblick über die Kolloquien und Kongresse bis 2006 bei Galindo, *Charismes*, 5–7 und von 1998 bis 2008 bei Favale, *Segni*, 184–202. Zum dritten Weltkongress 2014 vgl. die Ansprache von Papst Franziskus an die Teilnehmer v. 22.11.2014, in: *AAS* 106 (2014) 989–992.

<sup>24</sup> Vgl. PCL (Hg.), *Associazioni internazionali di fedeli. Repertorio*, Vatikanstadt 2004 (dt.: *Die geistlichen Gemeinschaften der Katholischen Kirche. Kompendium*, Leipzig 2006). Die Vorstellung des Verzeichnisses im Rahmen der Vollversammlung des PCL 2004 darf durchaus als Beitrag zum Tagungsthema „Wiederentdeckung des wahren Antlitzes der Pfarrgemeinde“ verstanden werden: Nicht nur der PCL erwartete von den Bewegungen einen prägenden Einfluss auf das künftige Erscheinungsbild und Selbstverständnis der Pfarreien. Vgl. hierzu etwa Christoph Hegge, *Die Bedeutung der Neuen Geistlichen Gemeinschaften für die Seelsorge der Zukunft aus pastoraltheologisch-kanonistischer Sicht*, in: Reinhild Ahlers/Beatrix Laukemper-Isermann/Rosel Oehmen-Vieregge (Hg.), *Die Kirche von morgen. Kirchlicher Strukturwandel aus kanonistischer Perspektive*, FS Klaus Lüdicke, Münster 2003, 221–241 oder Graulich, *Wein*, 130–136.

<sup>25</sup> Nach Libero Gerosa, *Charisma und Recht. Kirchenrechtliche Überlegungen zum „Urcharisma“ der neuen Vereinigungsformen in der Kirche* (=Sammlung Horizonte N.F. 27), Einsiedeln 1989, 17 habe die Bischofssynode die kirchlichen Bewegungen damit „offiziell gebilligt“ und „sie als gleichwertig mit den anderen schon existierenden Formen des gemeinschaftlichen Lebens in der Kirche anerkannt.“

der heutige Kardinal Cordes, der auf der Synode nach eigener Auskunft „gleichsam als [...] Anwalt“<sup>26</sup> der Bewegungen aufgetreten war, in den Überlegungen der Synode auch über zehn Jahre später „noch ein Spiegelbild der unterschiedlichen Wertung“<sup>27</sup> dieses Phänomens erkennen. So bezogen sich schon 1987 die zum Teil sehr kritischen Anfragen der Bischöfe vor allem auf die (Konkurrenz-)Beziehung der Bewegungen zu den Pfarreien und ihre mangelnde Integration in die partikular-kirchliche Pastoral.<sup>28</sup> Darüber hinaus galten (und gelten) bei Beobachter(inne)n undurchsichtige Mitgliedschafts- und Organisationsstrukturen, Sonderlehren sowie ein ausgeprägtes Elitebewusstsein einzelner Bewegungen als Kritikpunkte.<sup>29</sup> Dass die

---

<sup>26</sup> Cordes, Lied, 36. Für Peter Hebblethwaith, Ist der Papst ein Fundamentalist?, in: Conc(D) 28 (1992) 254–260, 258 war Bischof Cordes u. a. darum „der tatsächliche ‚Kopf der Synode“.

<sup>27</sup> Cordes, Lied, 33.

<sup>28</sup> Vgl. für eine Zusammenschau der kritischen Wortmeldungen ebd. 34–38 bzw. Secondin, Protagonisti, 44–46 sowie etwa die Berichte bei Ludwig Kaufmann, Kritische Äußerungen zu den ‚Movimenti‘. Zweiter Bericht von der römischen Bischofssynode, in: Orientierung 51 (1987) 216–218; Ulrich Ruh, Hohe Erwartungen – bescheidene Ergebnisse. Eine Bilanz der Bischofssynode über den Laien, in: HK 41 (1987) 564–569, 566 oder Lluís Martínez Sistach, Los movimientos y asociaciones de fieles y la Iglesia particular, in: XXI Semana Española de Derecho Canonico. El laicado en la Iglesia (=Bibliotheca Salamanticaensis. Estudios 124), Salamanca 1989, 123–142, 127–130 sowie ausführlich Jesús Bogarín Díaz, Los movimientos eclesiales en la VII asamblea general ordinaria del Sínodo de Obispos, in: REDC 47 (1990) 69–135, 114–120.

<sup>29</sup> Vgl. z. B. Petri, Bewegte Kirche?, 213 sowie Ludger Schulte, Suchen, Tasten, Drängen. Spiritualität und spirituelle Bewegungen, in: David Seeber (Hg.), Im Aufbruch gelähmt? Die deutschen Katholiken an der Jahrhundertwende, Frankfurt a. M. 2000, 60–78, 75, der sich in diesem Kontext allerdings auch „mehr Argwohn gegen den Argwohn“ gewünscht hat. Für journalistische Außenperspektiven u. a. auf die Bewegungen vgl. z. B. Gordon Urquhart, Im Namen des Papstes. Wie ultrakonservative Organisationen die Macht in der Kirche übernehmen (=Knaur 77312), München 1998; Peter Hertel, Glaubenswächter. Katholische Traditionalisten im deutschsprachigen Raum. Allianzen – Instanzen – Finanzen, Würzburg 2000 oder Hanspeter

*Movimenti* tatsächlich „mit allerhand Kinderkrankheiten und verfehlten Absolutsetzungen“ auftreten, hat der damalige Kardinal Ratzinger zwar 1998 auf dem Weltkongress der kirchlichen Bewegungen zugestanden, allerdings zugleich bekräftigt, dass daraus keineswegs ein grundsätzlicher Konflikt mit der hierarchischen Kirche entstehe.<sup>30</sup>

## 2. Zum ekklesiologischen und kirchenrechtlichen Ort der „Bewegungen“

### 2.1 Merkmale, Klassifikation und Rechtsform(en)

Die unter dem Sammelbegriff<sup>31</sup> „(kirchliche) Bewegungen“ zusammengefassten Phänomene unterscheiden sich in ihrem Selbstverständnis wie auch ihrer Organisationsstruktur zum Teil ebenso beträchtlich voneinander wie hinsichtlich ihrer inhaltlichen Ausrichtung und Methodik. Zudem erfolgt die Zuordnung zum (weiten) Feld der „Bewegungen“ bisweilen auch gegen das erklärte Selbstverständnis einer Gemeinschaft bzw. Initiative.<sup>32</sup> Die kirchlichen Bewegungen sind daher ein höchst

---

Oswald, Im Namen des Heiligen Vaters. Wie fundamentalistische Mächte den Vatikan steuern, München 2010.

<sup>30</sup> Ratzinger, Bewegungen, 446. Vgl. ders., Lage, 44.

<sup>31</sup> Vgl. Dominicus M. Meier, Kirchliche Bewegungen und neue geistliche Gemeinschaften, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 3., vollst. neu bearb. Aufl., Regensburg 2015, 825–830, 827.

<sup>32</sup> Vgl. Helmut Krätzl, Die eine Spiritualität und die vielen spirituellen Gruppen, in: Thomas Dienberg/Michael Plattig (Hg.), „Leben in Fülle“. Skizzen zur christlichen Spiritualität, FS Josef Weismayer (=Theologie der Spiritualität. Beiträge 5), Münster 2001, 115–138, 120; Hanspeter Heinz, Im Hause der Kirche sind viele Wohnungen. Formen und Orte christlicher Gemeinschaft in Deutschland, in: IKZ Communio 31 (2002) 235–243, 239.

plurales Phänomen.<sup>33</sup> Es handelt sich um „eine sehr heterogene Mischung verschiedener Gemeinschaften, Gruppierungen und Vereinigungen [...], in welchen vorkonziliare, konziliare und nachkonziliare katholische Kulturen koexistieren.“<sup>34</sup> Ein gemeinsamer Nenner lässt sich nur auf einer sehr grundsätzlichen Ebene finden.<sup>35</sup>

Kardinal Ratzinger hat diesbezüglich in seinem programmatischen Vortrag über den theologischen Ort der *Movimenti* beim Weltkongress 1998 etwa konstatiert: „Bewegungen kommen meist von einer charismatischen Führungspersönlichkeit her, finden Gestalt in konkreten Gemeinschaften, die von diesem Ursprung her das ganze Evangelium neu leben und die Kirche ohne Schwanken als ihren Lebensgrund anerkennen, ohne den sie nicht bestehen können.“<sup>36</sup> Charakteristisch und prägend

---

<sup>33</sup> Vgl. Michael Hochschild, Neue Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen – Prototypen einer Kirche als sozialem Netzwerk, in: *Sociologia Internationalis* 38 (2000) 115–139, 123, der zudem von einer „Szene [...] (untereinander sehr verschiedenartiger) Bewegungen“ spricht. Vgl. Tigges, *Gemeinschaften*, 387; dies., *Geist*, 219; Krätzl, *Spiritualität*, 120 sowie entsprechend Favale, *Segni*, 213, wonach die Orientierung innerhalb der komplexen Weite und Vielfalt des Phänomens der neuen Zusammenschlüsse schwerfalle.

<sup>34</sup> Faggioli, *Ekklesiologie*, 20.

<sup>35</sup> Vgl. schon Gasper, *Gemeinschaften*, 387; Karl Lehmann, *Neuere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche*, in: Friederike Valentin/Albert Schmitt (Hg.), *Kirche*, 15–29, 16 sowie z. B. Graulich, *Wein*, 116. Nach Seiber, *Entwicklungen*, 135 wäre es gar „eine Vergewaltigung von Begriffen und Realitäten, wollte man alle hier genannten Fermente begrifflich und nach Tendenz auf einen einheitlichen Nenner bringen.“ Für Hubert Socha, *Die Vereinigung des katholischen Apostolates. Selbstverständnis und kirchenrechtlicher Ort*, in: *AfkKR* 168 (1999) 385–430, 425 verkörpern die *Movimenti* „äußerst vielgestaltige Wirklichkeiten“ und „sind souveräne Gaben des Heiligen Geistes an die Kirche, die sich einer adäquaten Erfassung durch eine Definition entziehen.“ Schon Petri, *Bewegte Kirche?*, 200 spricht zudem von einer „beachtlichen Fluktuation“ und „Unübersichtlichkeit der Szene“. Vgl. ähnlich Galindo, *Charismes*, 4. Wohl auch aus diesem Grund hat die Bischofssynode 1987 keine Klassifizierung der kirchlichen Bewegungen vorgenommen (vgl. Bogarín Díaz, *Movimientos*, 108).

<sup>36</sup> Ratzinger, *Bewegungen*, 445.

sei dabei ihr apostolischer Ansatz.<sup>37</sup> Ähnlich hat die Kongregation für die Glaubenslehre 2016 in ihrem Schreiben „*Iuvenescent Ecclesia*“ (IE) unterstrichen, die Bewegungen dürften „nicht einfach als freie Verbände von Personen zur Erreichung eines besonderen religiösen oder sozialen Zieles verstanden werden“, sondern besäßen „im kirchlichen Panorama“ eine spezifische Prägung dadurch, „dass sie als stark dynamische Gruppierungen eine besondere Anziehungskraft für das Evangelium zu wecken vermögen und auf einen tendenziell umfassenden christlichen Lebensentwurf abzielen, der alle Aspekte des menschlichen Daseins beinhaltet“ (IE 3). Sie hätten dabei zumindest grundsätzlich „das allgemeine apostolische Ziel der Kirche“ (AA 19) vor Augen und seien insofern „erneuerte Formen der Nachfolge Christi, in denen die Gemeinschaft mit Gott (*communio cum Deo*) und die Gemeinschaft zwischen den Gläubigen (*communio fidelium*) vertieft und die Faszination der Begegnung mit dem Herrn Jesus sowie die Schönheit eines ganz und gar christlichen Lebens in neue soziale Schichten hineingetragen wird“ (IE 3).

Dabei sind die „Bewegungen“ in der Regel überdiözesan, meist international organisiert.<sup>38</sup> Abhängig vom jeweiligen Gründungs- bzw. Gründer(innen)charisma können ihnen Gläubige unterschiedlicher (Lebens-)Stände angehören (IE 3)<sup>39</sup>; mehrheitlich bestehen sie jedoch aus Laien.<sup>40</sup> Ebenfalls abhängig vom jeweiligen Charisma können einzelne Bewegungen zu-

<sup>37</sup> Vgl. ebd.

<sup>38</sup> Vgl. Galindo, *Charismes*, 27.

<sup>39</sup> Vgl. auch die ergänzende Feststellung, auf diese Weise brächten die Bewegungen „den vielfältigen Reichtum der kirchlichen Gemeinschaft zum Ausdruck“ (IE 3).

<sup>40</sup> Vgl. o. Anm. 10. – Für Schönborn, *Bedeutung*, 411–413 zeichnen sich die „Bewegungen“ neben ihrer Internationalität u. a. durch die Zusammenarbeit von Priestern und Laien sowie ein für die Zukunft prägendes neues Frauenbild in der Kirche aus. Vgl. Maria Widl, *Movimenti – ein postmoderner Beitrag der Kirchenentwicklung*, in: *ThPQ* 159 (2011) 248–256, 249.

dem sehr unterschiedliche Aufgaben und Ziele verfolgen, indem sie ihren Schwerpunkt z. B. auf die Pflege und Verbreitung einer besonderen Spiritualität setzen, sich in konkreten pastoralen Aufgabenfeldern mit dem Ziel der Glaubenserneuerung und/oder Neuevangelisierung einsetzen oder sozial, caritativ, kulturell bzw. politisch engagieren, um die Gesellschaft von innen heraus christlich zu prägen.<sup>41</sup>

Im Anschluss an Jean Beyer werden in der Kanonistik bisweilen drei Typen von Bewegungen unterschieden<sup>42</sup>: die ausdrücklich „laikalen“ Bewegungen<sup>43</sup>, die (ausschließlich) „geistlichen“, also um vertiefte Innerlichkeit bzw. Pflege einer bestimmten Spiritualität bemühten Bewegungen<sup>44</sup>, und die im engeren Sinn „kirchlichen“ Bewegungen, deren Mitglieder einen speziellen Aspekt oder ein besonderes Element des kirchlichen Geheimnisses vertieft leben wollen.<sup>45</sup> Aus religionssoziologischer Sicht differenziert z. B. Michael Hochschild idealtypisch zwi-

---

<sup>41</sup> Vgl. Hegge, Bedeutung, 234.

<sup>42</sup> Vgl. z. B. Meier, Bewegungen, 827; Bernhard Pree, Mitgliedschaft in kirchlichen Vereinigungen – die Fokolar-Bewegung (=Linzer kanonistische Beiträge 9), Linz 2000, 33f.; Lluís Martínez Sistach, Die Vereine von Gläubigen (=KStKR 8), Paderborn 2008, 43; Ghirlanda, Movimenti, 8f. Anm. 2.

<sup>43</sup> Als *movimenti laicali* gelten i. S. dieser Unterscheidung jene Bewegungen, denen ausschließlich oder mehrheitlich „Laien angehören, mit dem Ziel, einen Laienstand zu bilden, der ein eifrigeres christliches Leben lebt, um sich wirkamer in die weltlichen Verhältnisse und in die Kirche einzufügen“ (Ghirlanda, Bewegungen, 38). Vgl. z. B. Beyer, Movimento, 483; ders., I movimenti nuovi nella Chiesa, in: Vita consecrata 27 (1991) 61–77, 62; Barbara Zadra, I movimenti ecclesiali e i loro statuti (=Tesi gregoriana: Serie diritto canonico 16), Rom 1997, 78; dies., Tipologie, 16.

<sup>44</sup> Die *movimenti spirituali* vereinen demnach Personen verschiedener Stände und Lebenssituationen „mit dem Ziel, eine besondere Spiritualität bekannt zu machen und zu verbreiten oder ein Leben höherer Vollkommenheit zu pflegen oder den öffentlichen Gottesdienst zu fördern“ (Ghirlanda, Bewegungen, 38). Vgl. Beyer, Movimenti, 62; ders., Movimento, 483f.; Zadra, Tipologie, 16f.; dies., Movimenti, 78.

<sup>45</sup> Vgl. Beyer, Movimenti, 63; ders., Movimento, 484 sowie grundlegend ders.,

schen „ekklesiastischen“ und „holistischen“ Bewegungen, je nachdem ob sich ihr Erneuerungsanspruch (nur) auf die Kirche oder umfassend auch auf die Gesellschaft richtet.<sup>46</sup> Einen ähnlichen Ansatz hat für die systematische Theologie Medard Kehl vorgelegt mit seiner ebenfalls idealtypischen Unterscheidung einer spirituell-charismatischen und einer basisgemeindlich-politischen Grundausrichtung von Bewegungen.<sup>47</sup> Zahlreiche Klassifizierungsversuche der Bewegungen setzen eine vergleichbare Unterscheidung voraus und gelangen durch die Ausdifferenzierung der zwei Grundtypen nach Aufgaben und Zielen im kirchlichen bzw. gesellschaftlichen Bereich zu weiteren Unterkategorien.<sup>48</sup> Der tatsächlichen Vielfalt und Verschiedenartigkeit der *Movimenti* können sich solch abstrakte Beschreibungen jedoch allenfalls annähern.<sup>49</sup>

---

Motus ecclesiales, in: PRC 75 (1986) 613–637; Ghirlanda, Bewegungen, 38f.; Zadra, Movimenti, 78f.; dies., Tipologie, 17–19 und Martínez Sistach, Vereine, 43.

<sup>46</sup> Vgl. etwa Michael Hochschild, Religion in Bewegung (=Forum Religion & Sozialkultur: Abteilung A, Religions- und kirchensoziologische Texte 2), Münster 2001, 85f.; ders., Gemeinschaften, 124f. oder ders., Zukunftslaboratorien. Soziologische Aspekte der Neuen Geistlichen Gemeinschaften, in: Hegge (Hg.), Kirche, 11–34, 18.

<sup>47</sup> Vgl. Medard Kehl, Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose, Freiburg i. Br. 1996, 47 u. 153–158 sowie ders., Communio konkret, in: LebZeug 49 (1994) 49–61, 57. Demnach wird in einer spirituell-charismatisch ausgerichteten Bewegung „primär die persönliche und gemeinsame ‚Lebensbewältigung‘ aus dem Glauben gefördert“, während eine basisgemeindlich-politische Bewegung „den prophetischen Protest gegen gesellschaftliche Mißstände lebendig hält“ (ebd.).

<sup>48</sup> Vgl. hierzu etwa Secondin, Segni, 36–51; ders., Protagonisti, 127–141, auf dessen Vorschlag Gerosa, „Urcharisma“, 130 Anm. 5 lobend verweist, oder auch die Darstellungen von Agostino Favale, Panorama del fenomeno aggregativo laicale e dei ‚movimenti religiosi alternativi‘ nella Chiesa italiana, in: ders. (Hg.), Movimenti, 13–33; Bogarín Díaz, Movimientos, 106–109; Tullo Goffi, La spiritualità contemporanea (XX secolo) (=Storia della spiritualità 8), Bologna 1987, 293–295; Hegge, Rezeption, 191–209.

<sup>49</sup> Wohl auch aus diesem Grund enthalten viele Darstellungen wenigstens exemplarisch (Selbst-)Beschreibungen konkreter Bewegungen. Vgl. neben den



Andere Vorschläge bezeichnen mit Hinweis auf die weder in amtlichen Dokumenten noch in der Literatur einheitliche Terminologie nur einen Teil der *Movimenti* als „(kirchliche) Bewegungen“ und sehen daneben z. B. „geistliche Gemeinschaften“, „Strömungen“ und „Aktionen“<sup>50</sup> bzw. „Initiativen“ und „neue geistliche Gemeinschaften“<sup>51</sup>. Tatsächlich kann aus theologischer wie religionssoziologischer Perspektive mit guten Gründen gefragt werden, „ob und wie weit es sinnvoll ist, diese Gemeinschaften alle mit einem Begriff zusammenzufassen“<sup>52</sup>. Zwar ermöglichen die vorgeschlagenen Unterscheidungen im jeweiligen Kontext einen strukturierenden Zugriff auf das Gesamtphänomen, können aber die Vielgestaltigkeit der „Bewegungen“ letztlich auch nicht angemessen abbilden. Zudem ist keine von ihnen bislang eingespielt, geschweige denn amtlich rezipiert: „Infolge der Neuigkeit und Vielfalt ihrer Manifestationen gibt es weder eine gemeinsame Terminologie noch eine Definition, die vom kirchlichen Gesetzgeber vorgegeben oder von den kirchenrechtlichen Autoren anerkannt wäre.“<sup>53</sup>

---

bereits o. g. Publikationen (Anm. 12) auch Favale, Segni, 13–180; Secondin, Segni, 167–196; ders., Protagonisti, 83–105 und Gasper, Gemeinschaften, 388f.

<sup>50</sup> So z. B. der Differenzierungsversuch bei Slawek, Anbeten, 105f.

<sup>51</sup> Vgl. Paul Metzloff, „Movimenti“ in Deutschland. Im Blick Jugendarbeit, in: KatBl 142 (2017) 70–76, 71f., der für diese Unterscheidung auf IE 3 verweist, den dort verwendeten Begriff „Vereinigungen von Gläubigen“ (*aggregazioni di fedeli*) aber durch den „pastoral-orientierten der ‚Initiative‘ ersetzt“ (ebd. 72).

<sup>52</sup> Bernhard Körner, Institution und Charisma – Pole kirchlicher Dynamik. Orden und Movimenti in der Spannung von rechtlicher Ordnung und charismatischer Dimension, in: Ordensnachrichten 44 (2005) Nr. 4, 3–16, 10. Vgl. Melloni, Bewegungen, 261, der zu Recht darauf hinweist, „dass der katholische Sprachgebrauch heute Erfahrungen, die in Zeiten mit einem anderen historisch-kanonischen Klima sich selbst als *religiones*, als Orden, Kongregationen, Institute oder Gesellschaften definiert hätten und auch von anderen so definiert worden wären, alle mit Hilfe des einen Begriffes ‚Bewegungen‘ definiert“ (H. i. O.). Zu dessen Ursprüngen vgl. ebd. 261–264. Vgl. auch bereits o. Anm. 35.

<sup>53</sup> Meier, Bewegungen, 828 mit Verweis auf Martínez Sistach, Vereine, 119.

Die kirchenrechtliche Einordnung der Bewegungen gestaltet sich dementsprechend schwierig und wird in der Kanonistik intensiv diskutiert. Als überwiegend noch relativ junge Phänomene zeichnen sich die *Movimenti* durch eine stetige (Weiter-)Entwicklung und hohe Variabilität ihrer organisatorischen Formen aus, sind rechtlich also nur schwer zu fassen.<sup>54</sup> Dass die in ihnen zusammengeschlossenen Gläubigen von ihrem in c. 215 verbürgten Gemeinrecht auf Vereinigungsfreiheit Gebrauch machen, ist unstrittig.<sup>55</sup> Von den (klassischen) kanonischen Vereinen unterscheiden sie sich jedoch wesentlich durch ihr „Urcharisma“, jenes Gründer(innen)- bzw. Gründungscharisma, „durch das Gläubige aus allen Kategorien bzw. Ständen (auch Priester, Ordensleute, Bischöfe) und aller Altersstufen zu einer bestimmten Form der Nachfolge Christi berufen

---

<sup>54</sup> Vgl. z. B. Heribert Hallermann, *Die Vereinigungen im Verfassungsgefüge der lateinischen Kirche*, Paderborn 1999, 385. Józef Krukowski, *The Situation of the Ecclesiastical Associations in Poland*, in: Winfried Aymans/Karl-Theodor Geringer/Heribert Schmitz (Hg.), *Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht*, München, 14.–19. Sept. 1989, St. Ottilien 1989, 911–921, 921 bescheinigt ihnen einen „loose character. They do not satisfy the demands set for ecclesiastical associations by Canon Law, but they serve in a dynamic way the attainment of these aims which ecclesiastical associations set to themselves.“ – Von den klassischen Orden und neuzeitlichen Ordensbildungen unterscheiden sie sich nach Gasper, *Gemeinschaften*, 387 „dadurch, daß sie nicht auf einer radikalen Lebensentscheidung gründen, die mit lebenslangen Gelübden verbunden ist. Sie stehen in einer gewissen Nähe zu den modernen Säkularinstituten, [...] haben aber keine so fest umrissene Lebensform wie diese. Sie sind stärker strukturiert u. haben mehr verpflichtenden Charakter als Spontangruppen, sind aber nicht so bindend wie Assoziationen, Verbände od. Vereine.“ Vgl. Tigges, *Geist*, 219; dies., *Bewegungen*, 289.

<sup>55</sup> So hat Papst Johannes Paul II. beim zweiten internationalen Kolloquium der Bewegungen 1987 ausdrücklich auf die „Vereinigungen für Zwecke der Caritas oder der Frömmigkeit oder zur Förderung der christlichen Berufung in der Welt“ i. S. v. c. 215 verwiesen: „Worte, die wir gewiß auch auf die kirchlichen Bewegungen beziehen dürfen“ (ders., *Ansprache v. 02.03.1987*, 10). Vgl. z. B. Graulich, *Wein*, 116.

werden.“<sup>56</sup> Bisweilen wird daher die rechtliche Grundlage der kirchlichen Bewegungen im Recht aller Gläubigen auf eine eigene Form des geistlichen Lebens (c. 214) sowie insbesondere auf eigene Unternehmungen (*incepta*) und apostolische Werke (c. 216) gesucht.<sup>57</sup> Allerdings bilden auch solche *incepta* i. S. v. c. 216 keine definierte Rechtsform, sondern lassen dort, wo sie dauerhaft gemeinschaftlich verwirklicht werden, zumindest freie Zusammenschlüsse i. S. v. c. 215 entstehen.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Hegge, Bedeutung, 235. Vgl. ders., Rezeption, 191–209 sowie etwa Michael N. Ebertz, Pluralisierung, Verkirchlichung, alte und neue Kristallisationen, in: David Seeber (Hg.), Im Aufbruch gelähmt? Die deutschen Katholiken an der Jahrhundertwende, Frankfurt a. M. 2000, 25–38, 36; Heribert Hallermann, Eigenes Charisma und Dienst in der Diözese. Ordensgemeinschaften, Vereine und geistliche Bewegungen, in: Ilona Riedel-Spangenberg (Hg.), Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven (=QD 219), Freiburg i. Br./Basel/Wien 2006, 436–462, 459; Galindo, Charismes, 6. – Während Personenzusammenschlüsse im traditionellen Sinn des kirchlichen Vereinsrechts aufgrund eines gemeinsamen Vereinigungswillens entstehen, der auf die operative Erfüllung eines oder mehrerer der in cc. 215 u. 298 § 1 genannten Zwecke ausgerichtet ist, steht am Anfang einer kirchlichen Bewegung das Charisma ihrer Gründer(innen)gestalt bzw. ihres Gründungskontextes, für das Gerosa den Begriff „Urcharisma“ geprägt hat (vgl. hierzu ausführlich ders., Charisma; ders., „Urcharisma“, 123f.).

<sup>57</sup> Vgl. Heinrich J. F. Reinhardt, Kirchliches Leben zwischen Institution und Spontaneität. Kanonistische Erwägungen, in: Wolfgang Beinert/Konrad Feiereis/Hermann-Josef Röhrig (Hg.), Unterwegs zum einen Glauben, FS Lothar Ullrich (=EThSt 74), Leipzig 1997, 174–187, 182f.; Peter Krämer, Kein neuer kirchlicher Verein? Zur Ordnung für die Charismatische Erneuerung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, in: Aymans/Geringer/Schmitz (Hg.), Element, 137–147, 143f.

<sup>58</sup> Vgl. Aymans-Mörsdorf, KanR II, 477, während Hallermann, Vereinigungen, 386 die kirchlichen Bewegungen als „consociationes in fieri“ versteht, weshalb es „wohl am zutreffendsten“ sei, sie „im allgemeinen rechtlichen Sinn des c. 216 CIC/1983 als ‚incepta‘ zu qualifizieren, unbeschadet der Möglichkeit, daß sie mit zunehmendem Organisationsgrad und bei Vorliegen der entsprechenden Voraussetzungen auch eine der kanonischen Vereinsformen anstreben können.“ Schließlich zeichne sich das „inceptum“ als Rechtsfigur „unter anderem dadurch aus [...], daß es nicht auf eine ganz bestimmte Organisationsform be-

Das kodikarische Recht kennt keine eigene Rechtsform für die kirchlichen Bewegungen.<sup>59</sup> Zwar bieten verschiedene Normen Anknüpfungspunkte für einen gewissen Gestaltungsspielraum und für kanonistische Desiderate hinsichtlich der kirchenrechtlichen Verortung der *Movimenti*.<sup>60</sup> Für ihre formale

---

zogen werden kann“ (ebd.). Vgl. Krämer, Verein, 144; Reinhild Ahlers, Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 289–301, 297.

<sup>59</sup> Vgl. Meier, Bewegungen, 827f. Das Fehlen einer den kirchlichen Bewegungen angemessenen Rechtsform ist i. V. m. der kodikarischen Vernachlässigung des Charismas in der Kanonistik verschiedentlich kritisiert worden. Vgl. exemplarisch Corecco, Aspekte, 128f. sowie Libero Gerosa, Kirchliches Recht und Pastoral (=Extemporalia 9), Eichstätt/Wien 1991, 115f., der das „normative Bild“ des CIC an anderer Stelle „unzureichend und widersprüchlich“ nennt; vgl. mit Verweis auf Jean Beyer, Dal Concilio al Codice, Bologna 1984, 73–82 jüngst noch einmal Elfriede Glaubitz, Vereinbarkeit des Ehesakraments mit den Evangelischen Räten. Kirchenrechtliche Herausforderungen der neuen geistlichen Gemeinschaften und kirchlichen Bewegungen am Beispiel der Berufung der Verheirateten Fokolare, in: Matthias Pulte/Thomas A. Weitz (Hg.), Veritas vos liberabit. FS Günter Assenmacher (=KStKR 27), Paderborn 2017, 391–405, 392. – Häufig wird für eine Anerkennung der Bewegungen als Form des geweihten Lebens i. S. v. c. 605 (vgl. hierzu im Folgenden) bzw. als eigene und somit neue Rechtsform(en) in Analogie zu c. 605 plädiert. Vgl. z. B. Beyer, Motus ecclesiales, 625; ders., Movimenti, 72f.; Recchi, Configurazione; Zadra, Tipologie, 25 bzw. dies., Movimenti, 96f., die sich ebd. 103–137 eingehend mit den Anforderungen an Statuten kirchlicher Bewegungen auseinandersetzt, sowie detailliert Hegge, Rezeption, 258–274. Demgegenüber warnt Libero Gerosa vor einer abstrakt vereinheitlichenden Rechtsform und plädiert für die Anerkennung des „Urcharismas“ der Bewegungen und der daraus resultierenden *consuetudines* als Quelle des kanonischen Rechts, vgl. ders., Charisma, bes. 214–223; „Urcharisma“, 124–126 sowie zu den entsprechenden kanonistischen Profilen ders., Movimenti ecclesiali e Chiesa istituzionale: concorrenza o co-esenzialità, in: Nuova Umanità 128 (2000) 215–246, 230–241.

<sup>60</sup> Vgl. Reinhardt, Leben, 183, der in c. 529 § 2 „eine theologisch und kanonistisch fundierte Grundlage für die Integration der neuen geistlichen Bewegungen in die Arbeit der Pfarrgemeinde“ erkennt (ebd. 185). Er verweist ebd. mit Peter Krämer, Nichtpfarrliche Gemeinschaften – ein Gegensatz zur Pfarrstruktur? Zur Interpretation von c. 516 § 2 CIC, in: AfkKR 163 (1994) 351–364, 354

Anerkennung durch die kirchliche Autorität stehen im CIC/1983 jedoch nur die Kategorien des kanonischen Vereinigungs- bzw. Ordensrechts zur Verfügung einschließlich ihrer etwaigen Anerkennung als neue Form des geweihten Lebens (c. 605).<sup>61</sup> Darüber hinaus kann eine „Bewegung“ auch in ihrer konkret anzutreffenden Gestalt anerkannt und so eine Einordnung in die vereins- oder ordensrechtlichen Kategorien des geltenden Kirchenrechts vermieden werden. Auf diese Weise können neue, außerkodikarische Rechtsformen entstehen.<sup>62</sup> Überwiegend sind Bewegungen bisher allerdings vom PCL im Sinne des kirchlichen Vereinsrechts als internationale private kanonische Vereinigungen päpstlichen Rechts anerkannt worden.<sup>63</sup> Gleichwohl gilt: Die Bezeichnung eines Zusammen-

---

zudem auf c. 516 § 2, worunter „auch ‚pastorale Zentren und kirchliche Basisgemeinschaften, die nicht als Pfarrei errichtet werden bzw. werden können‘, subsumierbar“ seien. Für Ghirlanda, *Bewegungen*, 45 ist zudem c. 586 über *iusta autonomia* der Institute des geweihten Lebens „mit seiner ganzen allgemeinen ekklesiologischen Bedeutung“ auch auf die Bewegungen anwendbar. Vgl. ders., *Movimenti*, 58; Beyer, *Movimenti*, 76f.

<sup>61</sup> Vgl. Hegge, *Rezeption*, 252–267; Jacques Braux, *Pour les communautés nouvelles, quel statut?*, in: CDE 4 (1987) 121–137; Giorgio Feliciani, *Quel statut canonique pour les nouvelles communautés?*, in: ACan 42 (2000) 151–166 sowie Jean-Paul Durand, *Katholische Glaubensgemeinschaften und Bewegungen seit dem 20. Jahrhundert. Herausforderungen für das kanonische Recht*, in: Conc(D) 39 (2003) 338–348, 343–345.

<sup>62</sup> Vgl. Jesus Hortal, *Vom Konzil zum Codex von 1983. Brauchen wir eine neue Reform?*, in: Conc(D) 52 (2016) 529–537, 535 der die aktuelle Situation mit der Entstehung der Bettelorden vergleicht: „Niemand wusste, wo sie einzuordnen wären, und dennoch waren sie eine lebendige Wirklichkeit innerhalb der Kirche.“ Auch damals sei „es notwendig gewesen, auf neue juristische Mechanismen zurückzugreifen, indem man die neu entstehenden Orden als vom Bischof von Rom abhängig betrachtete und ihnen eine starke Eigenständigkeit gegenüber den Ortsbischöfen einräumte.“

<sup>63</sup> Vgl. Gianfranco Ghirlanda, *Charism and Juridical Status of the Ecclesial Movements*, in: PCL (Hg.), *Movements in the Church*, 131–148, 134 und ders., *Bewegungen*, 56 mit diesbezüglicher Kritik. Zur langjährigen Zuständigkeit des PCL vgl. o. Anm. 19, zu seiner Praxis im Umgang mit den Bewegungen Galin-

schlusses oder einer charismatisch motivierten Initiative als „(kirchliche) Bewegung“ impliziert als solche keine rechtlich eindeutige Zuordnung.

## 2.2 Zur (lehr-)amtlichen Sicht der kirchlichen Bewegungen

In der Geschichte, so der damalige Kardinal Ratzinger, seien immer wieder „Wellen von Bewegungen“ durch die Kirche gegangen, „die den universalistischen Aspekt der apostolischen Sendung und die Radikalität des Evangeliums neu zur Geltung bringen und so gerade auch der geistlichen Lebendigkeit und Wahrheit der Ortskirchen dienen“<sup>64</sup>. Das Papsttum habe die Bewegungen nicht geschaffen, sei aber ihr ekklesialer Rückhalt geworden.<sup>65</sup> Nicht zufällig gingen die den Raum der Ortskirche und ihre Strukturen überschreitenden Bewegungen und das Papsttum in der Kirchengeschichte immer wieder Hand in Hand; komme es bei der Integration von Bewegungen in die

---

do, Charismes, 32–39 bzw. Graulich, Wein, 119f., wonach der PCL erwartet habe, „dass die Statuten der Bewegung auf der Ebene der Diözese, in welcher die Bewegung ihren Ursprung hat, schon genehmigt sind und dass auch andere Bischöfe ihre Zustimmung zur Anerkennung in Empfehlungsschreiben zum Ausdruck gebracht haben.“ Zu Anforderungen an die Statuten von Bewegungen, die als internationale private Vereine anerkannt werden sollen, vgl. Raquel Pérez Sanjuán, *Los estatutos y normativa de las asociaciones internacionales privadas de fieles. Algunas cuestiones prácticas*, in: REDC 72 (2015) 215–234. – Detaillierte Angaben zu den vom PCL anerkannten Bewegungen und Gemeinschaften wurden erst seit 1995 jährlich veröffentlicht in: *L'attività della Santa Sede nel ...*, Vatikanstadt. In seiner eigenen Zeitschrift *Notiziario* (engl. *News*) hat der PCL seit 1998 regelmäßig über seine Kontakte zu und Anerkennungen von einzelnen Bewegungen berichtet.

<sup>64</sup> Ratzinger, *Bewegungen*, 440. Vgl. hierzu etwa Ghirlanda, *Movimenti*, 13–19.

<sup>65</sup> Vgl. Ratzinger, *Bewegungen*, 440 sowie dazu etwa Hubertus Seibert, *Autorität und Funktion. Das Papsttum und die neuen religiösen Bewegungen in Mönch- und Kanonikertum*, in: Ernst-Dieter Hehl/Ingrid Heike Ringel/Hubertus Seibert (Hg.), *Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts* (=Mittelalter-Forschungen 6), Stuttgart 2002, 207–241.

Ortskirche zu Konflikten, müssten beide Seiten bereit sein, sich vom Heiligen Geist und vom Papst erziehen zu lassen.<sup>66</sup> Einem Pfarrer oder Bischof könnten die Bewegungen durchaus „manchmal etwas eigenwillig erscheinen“, so hat er später als Papst Benedikt XVI. zugestanden, aber sie seien „Orte des Glaubens, in denen junge und erwachsene Menschen das Lebensmodell des Glaubens als Chance für heute erfahren“; deshalb sollten die Hirten mit viel Liebe auf die Bewegungen zugehen: „Da und dort müssen sie korrigiert, ins Ganze der Pfarrei oder des Bistums eingefügt werden. Aber die je eigene Art ihres Charismas müssen wir achten und froh sein, dass gemeinschaftliche Gestalten des Glaubens entstehen, in denen das Wort Gottes Leben wird.“<sup>67</sup> Wie schon sein Vorgänger<sup>68</sup> hat allerdings auch Papst Benedikt XVI. betont: Nicht nur das Spontane der Bewegungen sei wichtig, sondern „auch, dabei die Gemeinschaft mit dem Papst und den Bischöfen zu halten, die uns garantieren, daß wir nicht Privatwege suchen, sondern wirklich in der großen Familie Gottes leben“<sup>69</sup>.

Was dies aus amtlicher Sicht für Bewegungen und Bischöfe bedeutet, hat die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrem

---

<sup>66</sup> Vgl. Ratzinger, *Bewegungen*, 446. Vgl. dazu Ker, *Movements*, 93; Ernest Carros, *Unity and Diversity. The Challenge of Ecclesial Movements*, in: Carlos J. Errázuriz M./Luis Navarro (Hg.), *Il concetto di diritto canonico. Storia e prospettive* (=Monografie giuridiche 19), Mailand 2000, 329–343, 342 sowie die kritischen Anmerkungen bei Klaus Nientiedt, *Geistliche Bewegungen: Weltkongreß im Vatikan*, in: HK 52 (1998) 332–334, 333f.

<sup>67</sup> Papst Benedikt XVI., *Ansprache v. 18.11.2006*, in: OR, Nr. 268 v. 19.11.2006, 4; dt.: OR dt., Nr. 47 v. 24.11.2006, 7f. Vgl. Galindo, *Charismes*, 19.

<sup>68</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., *Ansprache v. 30.05.1998*, Nrn. 6 u. 8, der angesichts der nahenden Zeit der „kirchlichen Reife“ der Bewegungen auf den Gehorsam gegenüber Papst und Bischöfen hingewiesen und um Einhaltung der „Kriterien der Kirchlichkeit“ gemäß ChL 30 gebeten hat. Daran erinnert IE 2 aktuell noch einmal.

<sup>69</sup> Papst Benedikt XVI., *Predigt v. 21.08.2005*, in: AAS 97 (2005) 887–892, 891 (dt. in: VAS 169, 85–90).

Schreiben „Iuvenescit Ecclesia“ 2016 noch einmal erklärt. Die Kongregation widmet sich darin der „Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben im Leben und in der Sendung der Kirche“, um „eine fruchtbare und geordnete Teilnahme der neuen Vereinigungen an der Gemeinschaft und an der Sendung der Kirche“ zu fördern (IE 3). Eigentliches Thema, so Beobachter(innen), sei aber die Sicherung der kirchlichen Deutungshoheit und des hierarchischen Machtanspruchs gegenüber den an Zahl und Bedeutung zunehmenden Bewegungen.<sup>70</sup> Zwischen den Zeilen sei dabei die Angst zu spüren, „dass der Heilige Geist außer Kontrolle gerät.“<sup>71</sup> Andere formulieren schärfer: Das Schreiben lebe „von einem autoritär dualistischen Kirchenmodell, das vom klerikalen Ständedenken geprägt“ sei; die von der Kongregation nach eigenen Worten angestrebte Förderung einer fruchtbaren und geordneten Teilnahme der Bewegungen an der kirchlichen Sendung (IE 3) entpuppe sich schnell „als Unterordnung unter die Hierarchie“. So würden „die Charismen vom ersten Abschnitt an in die sachfremde Perspektive des einseitigen Gehorsams gepresst.“<sup>72</sup>

Tatsächlich spricht die Kongregation zwar davon, dass die charismatischen und hierarchischen Gaben i. S. v. LG 4 in Gott denselben Ursprung und im Aufbau der Kirche dasselbe Ziel hätten, allerdings gelte aufgrund des neutestamentlichen Befundes auch: „Wer in der Kirche die Gabe der Leitung erhalten hat,

---

<sup>70</sup> Vgl. Alina R. Oehler, Vatikan: Keine geistlichen Parallelgesellschaften, in: HK 70 (2016) Nr. 8, 11f., 11.

<sup>71</sup> Joachim Schmiedel, zit. in: Kilian Martin/Björn Odendahl, Gerät der Heilige Geist außer Kontrolle?, 16.06.2016, online: <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/gerat-der-heilige-geist-auer-kontrolle> [Stand 15.06.2017]. Vgl. für weitere Stimmen ebd. bzw. Oehler, Parallelgesellschaften, 12.

<sup>72</sup> Hermann Häring, Autoritärer Dualismus. Zum Schreiben der Glaubenskongregation über Charismen und charismatische Bewegungen, in: *Imprimatur* 49 (2016) Nr. 3, 154–162, 155f.



dem kommt auch die Aufgabe zu, über die rechte Ausübung der anderen Charismen zu wachen“ (IE 8).<sup>73</sup> Weil hierarchische und charismatische Gaben gleichwesentlich seien, wäre es „gleichbedeutend mit einem irrigen und unvollständigen Verständnis über das Wirken des Heiligen Geistes im Leben und in der Sendung der Kirche“, einen Gegensatz oder sogar einen Widerspruch zwischen ihnen anzunehmen (IE 10). Ohne Namen zu nennen, betont die Kongregation gegen aus ihrer Sicht „zweideutige“ theologische Positionen, die der hierarchisch-institutionellen eine „Kirche des Geistes“ entgegensetzen, „dass sich die beiden göttlichen Sendungen in jeder Gabe, die der Kirche verliehen wird, gegenseitig implizieren“ (IE 11).<sup>74</sup>

Unter den vom Heiligen Geist verliehenen charismatischen Gaben gebe „es sehr viele, die von einem Mitglied der christlichen Gemeinschaft angenommen und gelebt werden, ohne dass es dafür eine besondere Regelung braucht.“ Jedes „Ursprungs- oder Gründungscharisma“ aber bedürfe „einer spezifischen Anerkennung, damit dieser Reichtum sich in rechter Weise in der kirchlichen Gemeinschaft artikuliert und getreu in der Zeit weitergegeben wird.“ Hier zeige sich die wichtige Unterscheidungsaufgabe der kirchlichen Autorität (IE 17).<sup>75</sup> Um den partikular-

---

<sup>73</sup> Der Heilige Geist gebe „der Hierarchie der Kirche die Fähigkeit, die echten Charismen zu unterscheiden, sie mit Freude und Dankbarkeit anzunehmen, sie großzügig zu fördern und sie väterlich und wachsam zu begleiten“ (IE 8).

<sup>74</sup> Denn das „ursprüngliche Band zwischen den hierarchischen Gaben, die durch die sakramentale Weihegnade verliehen werden, und den charismatischen Gaben, die frei vom Heiligen Geist zugeteilt werden“, habe „seine letzte Wurzel in der Beziehung zwischen dem fleischgewordenen göttlichen *Logos* und dem Heiligen Geist, der immer Geist des Vaters und des Sohnes ist. [...] In Wirklichkeit schließt schon die Sendung Jesu Christi in sich das Handeln des Geistes ein“ (IE 11, H.i.O.). „Gegensätze oder Widersprüche zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben“ könne es deshalb nicht geben (IE 13).

<sup>75</sup> Mit Verweis auf LG 12 in der zugehörigen Anm. 65. Die Prüfung der Echtheit eines Charismas sei „nicht immer eine einfache Aufgabe, aber ein notwendiger Dienst, den die Hirten verrichten müssen. Denn die Gläubigen haben ,das

kirchlichen Autoritäten bei der Erfüllung dieser Aufgabe zu helfen und so „zur Anerkennung einer echten Kirchlichkeit der Charismen beizutragen“ (IE 18), erinnert die Kongregation für die Glaubenslehre an verschiedene Kriterien des jüngeren kirchlichen Lehramts zur Unterscheidung der charismatischen Gaben bei kirchlichen Vereinigungen: Jede „Wirklichkeit“ (*realtà*), die aus einem authentischen Charisma hervorgehe, müsse „Werkzeug der Heiligung in der Kirche und darum Stärkung in der Liebe“ sein, „missionarischen Elan“ besitzen und damit zur (Neu-)Evangelisierung beitragen (IE 18a,b).<sup>76</sup> Die Echtheit eines Charismas erweise sich zudem in der gehorsamen Annahme und Verkündigung des vom kirchlichen Lehramt authentisch interpretierten katholischen Glaubens sowie im „Zeugnis einer wirklichen Gemeinschaft mit der Kirche“, was eine „kindliche Anhänglichkeit“ (*relazione filiale*) an Papst und Bischof beinhalte sowie die „aufrichtige Bereitschaft“, deren „Lehramt und ihre pastoralen Richtlinien anzunehmen“ und sich in partikular- wie universalkirchlichen Programmen und Initiativen zu engagieren (IE 18c).<sup>77</sup> Weitere Kriterien seien die Anerkennung anderer, komplementärer Charismen und eine entsprechende Kooperationsbereitschaft (IE 18e)<sup>78</sup>, das demütige Aushalten etwaiger Widerstände und die bereitwillige An-

---

Recht, von den Hirten über die Echtheit der Charismen und über die Zuverlässigkeit jener, die sich als ihre Träger präsentieren, in Kenntnis gesetzt zu werden.“ (IE 17 mit Zitat aus Papst Johannes Paul II., Ansprache v. 09.03.1994, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17,1 [1994] 638–647, 641 Nr. 6).

<sup>76</sup> Mit Verweis u. a. auf EG 130 und ChL 30.

<sup>77</sup> Im Rückgriff auf ChL 30.

<sup>78</sup> Wieder mit Bezug auf ChL 30 sowie EG 130, wonach ein „deutliches Zeichen für die Echtheit eines Charismas“ dessen Kirchlichkeit ist, d. h. „seine Fähigkeit, sich harmonisch in das Leben des heiligen Gottesvolkes einzufügen zum Wohl aller.“ Denn: „Eine authentische vom Geist erweckte Neuheit hat es nicht nötig, einen Schatten auf andere Spiritualitäten und Gaben zu werfen, um sich durchzusetzen“.

nahme möglicher Probezeiten, die die kirchliche Autorität im Rahmen ihrer Unterscheidungsaufgabe verfügt (IE 18f)<sup>79</sup>, sowie geistliche Früchte, was den Einsatz für Berufungen zu Ehe, Priestertum und Ordensleben einschließt (IE 18g). Außerdem wird eine erkennbare „soziale Dimension der Evangelisierung“ erwartet, also die Bereitschaft zu einer von der kirchlichen Soziallehre getragenen gesellschaftlichen Präsenz und das entsprechende Engagement für nicht nur gerechtere, sondern auch geschwisterlichere Lebensverhältnisse (IE 18h).<sup>80</sup>

Diese von der Kongregation so genannten „Kriterien für die Unterscheidung der charismatischen Gaben“ entsprechen weitgehend jenen „Kriterien der Kirchlichkeit“, die Papst Johannes Paul II. 1988 zur Beurteilung und Anerkennung von Laienvereinigungen formuliert hatte.<sup>81</sup> Und schon im damaligen

---

<sup>79</sup> Denn: „Das Auftreten eventueller Spannungen verlangt von allen Seiten das Üben einer größeren Liebe im Blick auf eine stets tiefere kirchliche Gemeinschaft und Einheit“ (IE 18f).

<sup>80</sup> Wiederum mit Bezug auf ChL 30 sowie EG 117 u. 185f.

<sup>81</sup> Aufgrund der Schwierigkeit, das vielgestaltige Phänomen der kirchlichen Bewegungen sachlich wie terminologisch adäquat zu fassen, und angesichts der im Zusammenhang mit den Bewegungen greifbar werdenden Spannungen von Institution und Charisma bzw. von Partikular- und Universalkirche hatte die Bischofssynode 1987 entsprechende Kriterien formuliert, vgl. *Der Laie in Kirche und Welt. Die „Propositiones“ der Bischofssynode 1987*, in: HK 41 (1987) 569–579, Nr. 16 sowie den Synodenbeitrag: Carriquiry, *Vereinigungen*, 153f. Diese Kriterien hat sich Papst Johannes Paul II. in ChL 30 zu eigen gemacht. Vgl. dazu u. a. Roch Pagé, *Note sur les «critères d’ecclialité pour les associations de laïcs»*, in: StCan 24 (1990) 455–463; Angelo Scola, *Vereinigungen und Bewegungen in der communio und Sendung der Kirche*, in: *Laien heute* 32–33 (1989–90) 29–37, 35–37; Secondin, *Protagonisti*, 52–56; Jesús Castellano Cervera, *I movimenti ecclesiali. Criteri di discernimento*, in: Nicola Ciola (Hg.), *Servire Ecclesiae*, FS Pino Scabini (=Momenti della Chiesa Italiana 15), Bologna 1998, 603–619; Gianfranco Ghirlanda, *Criteria of Ecclesiality for the Recognition of the Ecclesial Movements by the Diocesan Bishop*, in: PCL (Hg.), *Ecclesial Movements*, 203–213, 208–210; Favale, *Segni*, 218–222; Graulich, *Wein*, 122–125.

Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Christifideles laici“ stand seine Mahnung an die kirchlichen Hirten: „Selbst angesichts möglicher und verständlicher Schwierigkeiten mit einigen Formen der Zusammenschlüsse und des machtvollen Wachsens von neuen Formen“ dürften sie „zum Wohl der Kirche, wie auch zum Wohl der Zusammenschlüsse von Laien, nicht auf den Dienst ihrer Autoritätsausübung verzichten“ (ChL 30). Die Kongregation für die Glaubenslehre hält es knapp 20 Jahre später allerdings immer noch bzw. erneut für notwendig, mit Blick auf das Verhältnis von kirchlicher Hierarchie und Bewegungen „einige Aspekte der konkreten kirchlichen Praxis zu erörtern“ (IE 19).

So erfordere eine gute Beziehung zwischen den verschiedenen Gaben in der Kirche vor allem, „dass sich die Charismen wirklich in das pastorale Leben der Teilkirchen einfügen.“ Unerslässliche Voraussetzung hierfür sei, dass alle Vereinigungen, Gemeinschaften und Bewegungen die Autorität der kirchlichen Hirten „als wesentlichen Bestandteil des christlichen Lebens anerkennen und aufrichtig danach verlangen, anerkannt, angenommen und eventuell auch gereinigt zu werden, um sich in den Dienst der kirchlichen Sendung zu stellen“ (IE 20). Keinesfalls dürften sich überdiözesane und internationale Bewegungen als völlig unabhängig von den einzelnen Teilkirchen verstehen; sie sollten diese vielmehr bereichern und hätten ihnen zu dienen (IE 21). Im Gegenzug müssen auch die kirchlichen Hierarchen die vom Geist geweckten Charismen „in herzlicher Offenheit annehmen [...] und ihren Beitrag als echten Reichtum für das Wohl aller schätzen“ (IE 20); im Rahmen ihrer Unterscheidungsaufgabe können sie allerdings zum Teil (mit)entscheiden, welche Gaben tatsächlich als ein Geschenk des Heiligen Geistes für die Kirche gelten.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> Vgl. hierzu im Folgenden unter 3.1.

Nach einigen Bemerkungen über die Bedeutung charismatisch motivierter Vereinigungen für die unterschiedlichen Lebensstände von Gläubigen (IE 22), insbesondere für Laien und Kleriker<sup>83</sup>, betont die Kongregation abschließend: Bei der kirchlichen Anerkennung neuer Zusammenschlüsse seien die vorhandenen Vereinigungsformen des geltenden Kirchenrechts „sorgfältig in Betracht zu ziehen“ (IE 23).<sup>84</sup> Außerdem sei grundlegend zu beachten, dass die kirchliche Autorität einerseits das spezifische Charisma jeder Vereinigung bzw. Bewegung respektiert und dessen Gefährdung durch zu enge rechtliche Vorgaben vermeidet. Andererseits sei aber auch dafür zu sorgen, dass sich die charismatischen Gaben tatsächlich in das Leben von Universal- und Partikularkirche einfügen und keine Vereinigung oder Bewegung sich als von der kirchlichen Hierarchie unabhängige Parallelgemeinschaft versteht (IE 23).<sup>85</sup> Damit be-

---

<sup>83</sup> Ausdrücklich sei „besonders“ die Beziehung der charismatischen Gaben zum gemeinsamen und zum hierarchischen Priestertum zu thematisieren (vgl. IE 22). Diese trotz aller Verbundenheit nach kirchlicher Lehre strikt unterschiedenen Priestertümer (vgl. LG 10) verwirklichen Gläubige im Laien- bzw. Klerikerstand, die kraft göttlichen Willens die hierarchische Verfassung der Kirche unaufgebbbar prägen (vgl. c. 207 § 1). Der Stand des geweihten Lebens, der ja bereits „an sich eine charismatische Gabe der Kirche darstellt“ (IE 22c), ist nach Lehre und Recht der Kirche nicht ein dritter hierarchischer Stand (vgl. LG 43b; c. 207 § 2), sondern zählt wie etwa auch der Ehestand zu den kirchlichen Lebensständen (*status vitae*).

<sup>84</sup> Außerdem seien all jene Wege zu vermeiden, „die Grundprinzipien des Rechtes oder Natur und Besonderheiten der verschiedenen charismatischen Gruppierungen nicht angemessen berücksichtigen“ (IE 23), worin Häring, Dualismus, 161 „einen letzten warnenden Ton“ der Kongregation zum Abschluss ihrer „buchhalterisch wirkende[n] Inventur“ der Bewegungen erkennt. In der Sache komme die Bestimmung „einer Leerformel gleich, die sich von den Hierarchen nach Belieben ausfüllen lässt“ (ebd.).

<sup>85</sup> Vgl. Oehler, Parallelgesellschaften, 11, die von einem verordneten „Balance-Akt“ spricht, aber zu Recht auch betont, der „entscheidende Satz“ betreffe das Kriterium, keine Parallelgesellschaften zu bilden. Dies hatte schon Papst Franziskus, Predigt v. 19.05.2013 bei der Eucharistiefeier mit den kirchlichen Bewe-

nennt die Kongregation für die Glaubenslehre noch einmal jene Spannung, die der damalige Kardinal Ratzinger 1998 beim Weltkongress in Rom als beinahe unausweichlich markiert hatte: Von „der Frische und der Totalität des Aufbruchs her“ drohe den Bewegungen nämlich „fast unausweichlich immer wieder auch der Zusammenstoß mit der örtlichen Gemeinde, bei dem es Schuld auf beiden Seiten geben kann und bei dem daher beide Seiten geistlich gefordert sind“, voneinander zu lernen und sich gegenseitig zu korrigieren.<sup>86</sup> – Was bedeutet das konkret für den Umgang von Diözesanbischöfen und ggf. Bischofskonferenzen mit einzelnen Bewegungen, zumal nach deren etwaiger universalkirchlicher Anerkennung?

### 3. Konsequenzen für den partikularkirchlichen Umgang mit kirchlichen Bewegungen

#### 3.1 Formale Anerkennung neuer „Bewegungen“

Wo neue Gemeinschaften oder „Bewegungen“ entstehen und der Diözesanbischof bzw. die Bischofskonferenz im o. g. Sinn für eine formale Anerkennung sorgen will<sup>87</sup>, um das betreffende

---

gungen, in: AAS 105 (2013) 450–452, Nr. 2, betont: „Das gemeinsame Unterwegssein in der Kirche unter der Führung der Hirten, die ein spezielles Charisma und Amt haben, ist ein Zeichen für das Wirken des Heiligen Geistes; [...] Parallelwege sind so gefährlich!“ (dt. online: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130519\\_omelia-pentecoste.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130519_omelia-pentecoste.html) [Stand 15.06.2017]). Massimo Faggioli spricht diesbezüglich jüngst von Franziskus' „anti-sectarian message he has given to all the Catholic movements he's met during his pontificate“, so ders., *How Are New Ecclesial Movements Changing the Church?*, 08.06.2017, online: <https://www.commonwealmagazine.org/how-are-new-ecclesial-movements-changing-church> [Stand 15.06.2017].

<sup>86</sup> Ratzinger, *Bewegungen*, 446.

<sup>87</sup> Für diözesane Vereine ist der Diözesanbischof die zuständige kirchliche Au-

Ursprungs- bzw. Gründungscharisma zu sichern und seine Beziehung zur kirchlichen Hierarchie kirchenrechtlich verlässlich zu gestalten<sup>88</sup>, gilt nach Ansicht der Glaubenskongregation: Zwar sei auch die Errichtung eines öffentlichen (cc. 312–320) oder klerikalen Vereins (c. 302) bzw. ordensrechtlich eines Instituts des geweihten Lebens (cc. 573–730) oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens (cc. 731–746) möglich; die Rechtsfigur des privaten kanonischen Vereins (cc. 321–326) sei aber immer noch die „einfachste rechtliche Form der Anerkennung“<sup>89</sup>. Hierfür sind formal die geringsten Anforderungen zu

---

torität, für nationale die jeweilige Bischofskonferenz (cc. 312 nn. 2f.; 322). Zur vereinsrechtlichen Zuständigkeit kirchlicher Autoritäten und ihren entsprechenden Kompetenzen vgl. z. B. Aymans-Mörsdorf, KanR II, 509–534; Hallermann, Vereinigungen, 439–441 sowie speziell mit Blick auf den Diözesanbischof Rüdiger Althaus, Der Diözesanbischof und die kirchlichen Vereine, in: Sabine Demel/Klaus Lüdicke (Hg.), Zwischen Vollmacht und Ohnmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, Freiburg i. Br. 2015, 295–319.

<sup>88</sup> Schließlich soll der Diözesanbischof den „neuen Vereinigungen von Laien“ nicht nur „den Dienst seiner väterlichen Begleitung anbieten, damit sie sich mit Demut in das Leben der Ortskirchen einfügen sowie in ihre diözesanen und pfarrlichen Strukturen“, sondern hat auch darüber zu wachen, „dass die Statuten als Zeichen der kirchlichen Anerkennung der Laienvereinigungen approbiert sind, und dass die verschiedenen apostolischen Vereinigungen in der Diözese unter seiner eigenen Leitung koordiniert werden“, so die Kongregation für die Bischöfe, Direktorium für den Hirtendienst der Bischöfe v. 22.02.2004, hg. v. Sekretariat der DBK (=VAS 173), Bonn 2004, Nr. 114. Vgl. z. B. Graulich, Wein, 128f.; Hallermann, Charisma, 460 sowie zur institutionellen Verortung dieser Aufgabe in der Diözesankurie die Überlegungen bei Dominicus M. Meier, Der Beauftragte des Bischofs für die *movimenti* – ein (weiteres) neues Amt in der diözesanen Kurie?, in: Stephan Haering u. a. (Hg.), *In mandatis meditari*. FS Hans Paarhammer (=KStT 58), Berlin 2012, 453–471, 459–470.

<sup>89</sup> Vgl. IE 23 Anm. 116, wo die Kongregation auch noch Personalprälaten (c. 294–297) nennt. Deren Errichtung kommt jedoch nur dem Apostolischen Stuhl zu (c. 294), der davon aber seit 1983 keinen Gebrauch gemacht, sondern andere Strukturen (z. B. Personaladministration, -ordinariat) geschaffen hat, vgl. Heribert Schmitz, Die Personalprälaten, in: Stephan Haering/Wilhelm

erfüllen und ein privater kanonischer Verein ist gegenüber den alternativen Rechtsformen nur relativ lose an die kirchliche Autorität gebunden.<sup>90</sup> Deren Mitwirkung an der (rechtlichen) Gründung eines privaten Vereins beschränkt sich darauf, ihn nach einer Überprüfung (*recognitio*) seiner Statuten anzuerkennen (c. 299 § 3)<sup>91</sup> bzw. ihm nach ihrer Billigung (*probatio*) Rechtspersönlichkeit zu verleihen (c. 322).<sup>92</sup> Öffentliche kanonische Vereine müssen hingegen kirchenamtlich errichtet werden (c. 301 § 3).<sup>93</sup> Zwar besitzen auch sie Satzungsautonomie,

---

Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 901–907, 903f.

<sup>90</sup> Das Vereinigungsrecht des CIC/1983 ist ein abstrakt gestuftes Rahmenrecht, das kirchliche Vereinigungen entsprechend konziliaren Vorgaben nach ihrer Nähe und Beziehung zur kirchlichen Hierarchie erfasst. Vgl. z. B. Winfried Schulz, *Der neue Codex und die kirchlichen Vereine*, Paderborn 1986, 40 sowie zum diesbezüglichen Kodifikationsprozess ausführlich Hallermann, *Vereinigungen*, 255–319. Gerade mit Blick auf die „Bewegungen“ wird die Ausgestaltung des kodikarischen Vereinigungsrechts allerdings auch kritisiert (vgl. o. Anm. 59).

<sup>91</sup> Die vorgelegten Statuten sind dabei lediglich daraufhin zu prüfen, ob sie den formalen und inhaltlichen Ansprüchen der cc. 298f. und cc. 321f. entsprechen und darüber hinaus keine Verstöße gegen Glaube und Sitten oder die kirchliche Ordnung enthalten. Im Falle eines positiven Ausgangs der Überprüfung hat die *recognitio* den Charakter eines „nihil obstat“, vgl. z. B. Winfried Schulz, in: MKCIC 299 Rn. 6 (Stand Mai 1989); Ulrich Rhode, *Die Recognitio von Statuten, Dekreten und liturgischen Büchern*, in: AfkKR 169 (2000) 433–468, 446 u. 461, und es besteht ein Rechtsanspruch auf Anerkennung als kanonischer Verein, vgl. z. B. ebd. 445f.; Aymans-Mörsdorf, *KanR II*, 485 bzw. Meier, *Beauftragte*, 465 mit der Empfehlung, die erste Anerkennung der Statuten befristet „ad experimentum“ auszusprechen.

<sup>92</sup> Die kirchliche Rechtspersönlichkeit kann einem privaten kanonischen Verein entweder bei seiner Gründung oder auch zu einem späteren Zeitpunkt verliehen werden. „Nicht erforderlich ist ein schrittweises Durchlaufen der verschiedenen Stadien mit dem Ziele einer kanonischen Höherqualifizierung“ (Schulz, in: MKCIC 322 Rn. 6 [Stand: Mai 1989]).

<sup>93</sup> Die Errichtung eines öffentlichen Vereins kann entweder auf Initiative der kirchlichen Autorität oder als kirchenamtliche Umwandlung eines schon bestehenden privaten kanonischen Vereins erfolgen, vgl. Schulz, in: MKCIC 301



aufgrund ihrer besonderen Nähe zur kirchlichen Hierarchie kommt der zuständigen kirchlichen Autorität jedoch die „Oberleitung“ (*altior directio*) zu (c. 315). Der Einfluss der kirchlichen Hierarchie auf die Gestaltung von Statuten und innerer Struktur eines Zusammenschlusses ist bei öffentlichen Vereinen also ungleich größer als bei privaten.<sup>94</sup> Gesetzlich vorgeschrieben ist diese Rechtsform für alle Vereinigungen, die im Namen der Kirche die christliche Lehre vermitteln, den amtlichen Gottesdienst fördern oder andere Ziele verfolgen, die naturgemäß der kirchlichen Autorität zustehen (c. 301 § 1).<sup>95</sup> In diesen Fällen erhalten öffentliche Vereine immer, sonst in der Regel mit ihrer Errichtung, einen kirchlichen Sendungsauftrag (*missio*), kraft dessen sie nicht nur im eigenen, sondern auch im Namen der Kirche handeln.<sup>96</sup>

Als einen solchen öffentlichen kanonischen Verein hat etwa der Erzbischof von Lyon 1984 die 1973 aus einem pentekostal inspirierten Gebetskreis entstandene Gemeinschaft „Chemin Neuf“ errichtet.<sup>97</sup> Um die in der Gemeinschaft entstandenen

---

Rn. 2 (Stand: Mai 1989); Aymans-Mörsdorf, KanR II, 488f. Weil sie zumindest z. T. *in nomine Ecclesiae* tätig sind, werden diese Vereine zugleich als öffentliche juristische Personen (c. 116 § 1) errichtet und erhalten die je nach Zwecksetzung erforderliche kirchliche Sendung (*missio*) (c. 313).

<sup>94</sup> Vgl. etwa Schulz, in: MKCIC 314 Rn. 2 (Stand: Mai 1989); Althaus, Diözesanbischof, 308f., Glaubitz, Vereinbarkeit, 392; Thomas Schüller, Die privaten und öffentlichen kirchlichen Vereinigungen, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 813–824, 822f.

<sup>95</sup> Darüber hinaus kann die kirchliche Autorität von sich aus auch für andere geistliche Zwecke öffentliche Vereinigungen errichten, wenn „deren Erreichung durch private Unternehmungen nicht genügend gesichert ist.“ (c. 301 § 2). Allerdings erscheint eine solch kirchenamtliche Gründungsinitiative „außerhalb der reservierten Zwecksetzungen als ‚ultima ratio‘“ (Hallermann, Vereinigungen, 409).

<sup>96</sup> Vgl. Schüller, Vereinigungen, 821.

<sup>97</sup> Vgl. Erzbischof Albert Decourtray, Dekret v. 20.04.1984 sowie die Vereinskonstitutionen, aktuell in der 4. Aufl. von 2002 (dt.: Juli 2004). Laut Errich-

Priesterberufungen für „Chemin Neuf“ zu nutzen, errichtete derselbe Erzbischof 1992 zudem ein klerikales Religioseninstitut diözesanen Rechts (c. 579), das wegen seines internationalen Wirkens 2009 von der Ordenskongregation als Institut päpstlichen Rechts anerkannt wurde.<sup>98</sup> Weil es eine gemeinsame rechtliche (Hybrid-)Struktur von Institut und Verein bislang nicht gibt, sind die Priester und Brüder des „Chemin Neuf“ als Angehörige des Instituts kirchenrechtlich Ordensmänner, die zölibatär lebenden Schwestern der Gemeinschaft hingegen Mitglieder des Vereins.<sup>99</sup>

Dieses und ein weiteres Beispiel zeigen, wie nah vereins- und ordensrechtliche Organisationsmodelle bei einzelnen kirchlichen Bewegungen beieinanderliegen können. Die so genannte Fokolarbewegung, 1943 in Trient gegründet und 1964 unter dem Namen „Werk Mariens“ zunächst als „fromme Vereinigung“ (*pia unio*; cc. 707–719 CIC/1917) anerkannt, wurde 1990 durch Dekret des PCL zum privaten Verein päpstlichen Rechts mit Rechtspersönlichkeit.<sup>100</sup> Innerhalb der Bewegung gibt es in Gemein-

---

tungsdekret sind Ziele des Vereins das gemeinschaftliche Leben in der Nachfolge Christi und die Verbreitung der christlichen Botschaft. Vor seiner Errichtung als öffentlicher Verein war „Chemin Neuf“ als *pia unio* nach cc. 707–719 CIC/1917 anerkannt.

<sup>98</sup> Vgl. Erzbischof Albert Decourtray, Dekret v. 24.06.1992 sowie Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Dekret v. 14.09.2009 (Prot. n. C. 242–1/2007) und die zugehörigen Constitutions de l'Institut Religieux Clérical „Institut du Chemin Neuf“ (o. O., o. J.).

<sup>99</sup> Vgl. AA. VV. (Hg.), Gemeinschaft Chemin Neuf, o. O. o. J., 8, online: <http://www.chemin-neuf.org/qui-sommes-nous-fr/plaquette-de-presentation-de-la-communautaire/DE%20-%20Plaquette%20Ctaire%20CCN%20Basse%20Def.pdf> [Stand 15.06.2017] sowie zum Gesamtphänomen aktuell Andreas Friedel, „Chemin Neuf“ in kirchenrechtlicher Sicht. Entwicklung und Profil einer „katholischen Gemeinschaft mit ökumenischer Berufung“ (=FzK 41), Würzburg 2018 (im Druck).

<sup>100</sup> Vgl. Favale, Segni, 14–16; Glaubitz, Vereinbarkeit, 394 u. 397f.; Hegge, Rezeption, 350–356; Pree, Mitgliedschaft, 77.

schaft lebende Fokolare und Fokolarinnen, die sich durch private Gelübde auf die evangelischen Räte verpflichten und insofern zum „geweihten Leben“ gezählt werden können.<sup>101</sup> Daneben versprechen in der Bewegung allerdings seit langem auch Verheiratete, nach den evangelischen Räten zu leben.<sup>102</sup> Vom amtlichen Verständnis des „geweihten Lebens“ ist diese Lebensform bislang nicht erfasst.<sup>103</sup> Bei Überprüfung der Bewegungs-Statuten hat der PCL in den verheirateten Fokolar(inn)en mit Verpflichtung auf die evangelischen Räte aber zumindest keinen Verstoß gegen die kirchliche Ordnung gesehen.<sup>104</sup>

Rechtlich gesehen wäre die Anerkennung als neue Form des geweihten Lebens in diesem oder einem anderen Fall durchaus möglich. Der kirchliche Gesetzgeber hat die Tür für weitere Entwicklungen im Ordensrecht ausdrücklich offengehalten.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Vita consecrata“ v. 25.03.1996, in: AAS 88 (1996) 377–486 (dt.: VAS 125), Nr. 62: „Um von geweihtem Leben sprechen zu können, gilt grundsätzlich, dass sich die spezifischen Wesenszüge der neuen Gemeinschaften und Lebensformen tatsächlich auf die dem geweihten Leben eigenen wesentlichen theologischen und kanonischen Elemente gründen.“

<sup>102</sup> Vgl. hierzu neben Glaubitz, Vereinbarkeit, 394–400 auch schon Favale, Segni, 23–25 und ausführlich Raffaella Pinassi Cardinali, *I focolarini sposati. Una „via nuova“ nella Chiesa*, Roma 2007.

<sup>103</sup> Vgl. Nr. 915 KKK sowie die Feststellung von Papst Johannes Paul II., „Vita consecrata“, Nr. 62, in die Kategorie des geweihten Lebens könnten „jene an sich lobenswerten Formen des Engagements nicht einbezogen werden, das einige christliche Eheleute in kirchlichen Vereinigungen oder Bewegungen zeigen, wenn sie in der Absicht, ihre Liebe, die schon ‚geweiht‘ ist wie im Ehesakrament zur Vollkommenheit zu bringen, mit einem Gelübde die Pflicht der eigenen Keuschheit im Eheleben bestätigen und, ohne ihre Pflichten gegenüber den Kindern zu vernachlässigen, die Armut und den Gehorsam geloben.“

<sup>104</sup> Vgl. zum Rechtscharakter der *recognitio* o. Anm. 91. Zumindest missverständlich ist daher die Auskunft von Glaubitz, Vereinbarkeit, 402, mit den Statuten habe die Kirche „die Berufung der Verheirateten Fokolare [...] anerkannt“.

<sup>105</sup> Vgl. Dominicus Meier, in: MKCIC 605 Rn. 1 (Stand: April 2007) und ausführlich etwa Maria Casey, *The Evolution of new Forms of consecrated Life*, in: *StCan* 36 (2002) 463–486; Alberto Onofri, *Nuove forme di vita consacrate e*

Die Kompetenz für eine solche Anerkennung liegt allein beim Apostolischen Stuhl (c. 605 Satz 1); zuständig ist die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens.<sup>106</sup> Allerdings sollen die Diözesanbischöfe aufmerksam für solche neuen Gaben des geweihten Lebens sein, deren Protagonist(inn)en unterstützen und die jeweiligen Aufbrüche durch geeignete (vorläufige) Satzungen absichern (c. 605 Satz 2).<sup>107</sup> Will ein Diözesanbischof, wie bei „Chemin Neuf“ geschehen, für eine Bewegung oder einen ihrer Zweige ein diözesanes Institut des geweihten Lebens errichten, muss er hierfür zur Gültigkeit die o. g. Kongregation konsultieren (c. 579).<sup>108</sup> Für alle bereits errichteten diözesanen Religiosen- und Säkularinstitute sowie Gesellschaften des apostolischen Lebens gilt zudem: Der Papst kann sie kraft seines

---

nuove comunità, in: *Vita consecrata* 44 (2008) 444–450. 530–544; Przemysław Michowicz, *Legal Difficulties and/or Impossibility Concerning New Forms of Consecrated Life (C. 605)*, in: *StCan* 48 (2014) 171–188 oder den Tagungsband Roberto Fusco/Giancarlo Rocca (Hg.), *Nuove forme di vita consecrata*, Vatikankstadt 2010.

<sup>106</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Apostolische Konstitution „*Pastor bonus*“ v. 28.06.1988, in: *AAS* 80 (1988) 841–934, Art. 110 sowie etwa Ghirlanda, *Movimenti*, 44 mit Anm. 56 sowie zur Anerkennung von Bewegungen nach c. 605 auch ders., *Iter per l'approvazione degli istituti di vita consecrata a livello diocesano e pontificio e delle nuove forme di vita consecrata*, in: *Per* 94 (2005) 621–646, 634–644.

<sup>107</sup> Vgl. Stephan Haering, *Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte*, in: ders./Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, 837–845, 845.

<sup>108</sup> Vgl. hierzu Ghirlanda, *Iter*, 622–629; Rose McDermott, *Associations of the Faithful Becoming Religious Institutes or Societies of Apostolic Life: Responsibilities of Diocesan Bishops (Canon 579)*, in: *Jur* 73 (2013) 439–462. Seit dem 01.06.2016 ist die von c. 579 geforderte Konsultation des Apostolischen Stuhls ausdrücklich zur Gültigkeit der Errichtung diözesaner Religiosen- und Säkularinstitute erforderlich, u. a. damit dies nicht (mehr) ohne hinreichende Unterscheidung und Prüfung ihres Charismas geschieht, vgl. Pietro Kard. Parolin, *Rescriptum „ex audientia“* v. 11.05.2016, in: *OR*, Nr. 115 v. 21.05.2016, 8.

Primats und zum allgemeinen Nutzen der Kirche jederzeit der Leitung des Ortsordinarius entziehen und sich selbst oder einer anderen kirchlichen Autorität unterstellen (cc. 591; 732).<sup>109</sup>

Ob und wann eine kirchliche Bewegung ansonsten universalkirchlich anerkannt und dem je nach Rechtsform zuständigen Dikasterium der Römischen Kurie unterstellt wird, hängt von verschiedenen Faktoren ab: Mit Beginn ihres internationalen Wirkens, wenn sich eine Bewegung also über das Gebiet einer Bischofskonferenz hinaus ausbreitet bzw. tätig wird<sup>110</sup>, kann sie ihre Statuten z. B. von sich aus beim Dikasterium für die Laien, die Familie und das Leben zur Überprüfung vorlegen und um eine universalkirchliche Anerkennung bitten. Umgekehrt kann auch das Dikasterium und ggf. der Papst selbst eine Bewegung auffordern, Statuten zu er- bzw. zu überarbeiten, um eine Anerkennung auf universalkirchlicher Ebene zu ermöglichen.<sup>111</sup> Unter der früheren Zuständigkeit des PCL wurden *Movimenti* wie gesagt zumeist als internationale private Vereine päpstlichen Rechts mit oder ohne Rechtspersönlichkeit anerkannt.<sup>112</sup> Andere wurden rechtlich bei der Ordenskongregation verortet, zum

---

<sup>109</sup> Zur Verantwortung des Diözesanbischofs für das geweihte Leben vgl. etwa Georg Bier, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 (=FzK 32), Würzburg 2001, 231–234; Stephan Haering, Der Diözesanbischof und die Orden, in: Demel/Lüdicke (Hg.), Vollmacht, 277–294.

<sup>110</sup> Für die Anerkennung bzw. Errichtung universalkirchlicher und internationaler Vereine ist der Heilige Stuhl zuständig (vgl. cc. 312 n. 3; 322 sowie hierzu o. Anm. 87).

<sup>111</sup> So hat etwa 1997 der damalige Papst die Verantwortlichen des Neokatechumenalen Weges auf das Erfordernis eines kirchlich gebilligten Statutes hingewiesen, vgl. Papst Johannes Paul II., Ansprache v. 24.01.1997, in: OR dt., Nr. 6 v. 07.02.1997, 11, Nr. 4. Zum Abschluss kamen die Arbeiten daran jedoch erst, nachdem der Papst dies 2001 beim Präsidenten des PCL angemahnt hatte, vgl. ders., Botschaft v. 05.04.2001, in: OR dt., Nr. 19 v. 11.05.2001, 12. Vgl. hierzu Bernhard Sven Anuth, Der Neokatechumenale Weg. Geschichte – Erscheinungsbild – Rechtscharakter (=FzK 36), Würzburg 2006, 266–271.

<sup>112</sup> Vgl. bereits o. Anm. 63.

Teil als neue Formen des geweihten Lebens.<sup>113</sup> Möglich und vereinzelt vorgekommen ist aber auch, dass eine Bewegung in ihrer spezifischen Prägung und faktischen (Rechts-)Gestalt anerkannt, für sie also eine eigene, neue Rechtsform geschaffen wurde.<sup>114</sup> Wer sich eine höhere Flexibilität bei der Einordnung charismatisch motivierter Vereinigungen in die kirchliche Rechtsordnung wünscht und deshalb gegen ihre Einpassung in bereits existierende Rechtsformen ausspricht<sup>115</sup>, wird eine solche Vorgehensweise begrüßen. Die Bewegungen selbst können die

---

<sup>113</sup> Vgl. hierzu aktuell die im *Annuario Pontificio per l'anno 2016*, Vatikanstadt 2016, 1683f. gelisteten neuen Formen des geweihten Lebens.

<sup>114</sup> So wurde etwa für den Neokatechumenalen Weg, der sich seit Mitte der 1970er Jahre konsequent gegen jede Einordnung in bereits bekannte Kategorien gewehrt hatte, 2002 die Rechtsform „Itinerarium katholischer Formation“ geschaffen. Sie übernimmt das faktische Profil des „Weges“ und ist seit der entfristeten Approbation des neokatechumenalen Statutes 2008 ein dauerhafter Bestandteil der kirchlichen Rechtsordnung. Zurzeit ist der Neokatechumenale Weg das einzige „Itinerarium“ in der lateinischen Kirche. Die Anwendung der Rechtsform auf andere Initiativen ist wegen ihres speziellen Zuschnitts unwahrscheinlich. Vgl. zum Ganzen bereits Anuth, Weg bzw. zuletzt ders., Der Neokatechumenale Weg: erfolgreich, innovativ, umstritten. Zur Institutionalisierung einer „Bewegung“ in der römisch-katholischen Kirche, in: *AfkKR* 182 (2013) 103–160, 121–127.

<sup>115</sup> Vgl. etwa Libero Gerosa, der sich für die Anerkennung der aus dem jeweiligen „Urcharisma“ einer Bewegung resultierenden „Gewohnheiten“ (*consuetudines*) als Quelle des kanonischen Rechts stark gemacht hat (vgl. mit Belegen o. Anm. 59). Auch Vincenzo Mosca, Für eine Inkulturation des Kirchenrechts, in: *Conc(D)* 52 (2016) 594–603, 600 sieht in den „Statuten oder Regelsammlungen“ der kirchlichen Bewegungen und neuen Formen des geweihten Lebens „Ausdruck einer immer aufs Neue hervorbrechenden Vitalität und schöpferischen Kraft des Kirchenrechts“. Charismatische Phänomene forderten „die Grenzen des Rechts in der Kirche heraus.“ Insbesondere für Vereinigungen, die „aufgrund einer charismatischen Prägung eine Art kirchliche Familie bilden“ und in denen es „nicht nur unterschiedliche Berufungen, Lebensstände und rechtliche Zuordnungen, sondern auch Brüder anderer Konfessionen und Glaubensrichtungen“ gibt, sei „zu wünschen, dass das päpstliche Lehramt hier intervenierte und für diese neue Lebensform einen neuen gesetzlichen Rahmen schüfe.“

Schaffung einer eventuell sogar exklusiven neuen Rechtsform als Bestätigung der eigenen Originalität und ggf. Einzigartigkeit empfinden.<sup>116</sup> Der mit jeder universalkirchlichen Anerkennung verbundene Effekt einer relativen Immunisierung gegenüber Kritik, auch von Bischöfen, wird dann tendenziell verstärkt. Gleichwohl soll und muss das Charisma einer Bewegung auch nach einer universalkirchlichen Anerkennung vor Ort in den Partikularkirchen wirksam werden. Das setzt die hierarchische Anbindung an den zuständigen Bischof voraus.<sup>117</sup>

### 3.2 Zuständigkeit und Kompetenzen des Diözesanbischofs bei überdiözesanen Bewegungen

Der Diözesanbischof ist verantwortlich für die Wahrung von Glaube, Sitten und kirchlicher Ordnung in seinem Bistum und besitzt dementsprechend allgemeine Aufsichtsrechte und -pflichten sowohl über die einzelnen Gläubigen wie auch über die in seinem Gebiet tätigen Vereinigungen (cc. 386 § 2; 392; 305 § 2).<sup>118</sup> Er leitet zudem den gesamten Dienst am Wort Gottes in seiner Diözese (c. 756 § 1)<sup>119</sup> und hat dafür zu sorgen,

---

<sup>116</sup> Aus religionssoziologischer Sicht ist die bei einigen „Bewegungen“ zu beobachtende Abgrenzung von bereits bekannten kirchlichen Phänomenen und Rechtsformen ein typischer Versuch, den durch Integration in die Institution drohenden Verlust an Autonomie und Totalität zu vermeiden, vgl. etwa Winfried Gebhardt, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens* (=Schriften zur Kultursoziologie 14), Berlin 1994, 218–223, bes. 219.

<sup>117</sup> Vgl. z. B. Meier, *Bewegungen*, 830 sowie IE 21.

<sup>118</sup> Vgl. Althaus, *Diözesanbischof*, 307 sowie *Kongregation für die Bischöfe, Direktorium*, Nr. 63, für die Aufsicht über Vereinigungen Galindo, *Charismes*, 86–89 und zur Rolle des Diözesanbischofs bei der Integration von Bewegungen in die Partikularkirchen auch Cattaneo, *Unità*, 237–251.

<sup>119</sup> Dabei hat er ausdrücklich auch „die oberste Leitung der Katechese zu übernehmen“, so Papst Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben „Pastores Gregis“* v. 16.10.2003, in: *AAS* 96 (2003), 825–924 (dt.: *VAS* 163), Nr. 29. Vgl. zur kodikarischen Umsetzung Joseph Tobin, *The Diocesan Bishop As Catechist*, in:

dass dort auch „alle Werke des Apostolates unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung koordiniert werden“ (c. 394 § 1). Seine rechtlichen Kompetenzen sind allerdings begrenzt, sobald eine Bewegung als überdiözesaner Verein, also durch die Bischofskonferenz oder den Apostolischen Stuhl anerkannt ist: Da die Errichtung einer diözesanen Sektion seiner schriftlichen Zustimmung bedarf (c. 312 § 2), kann eine Bewegung zwar nicht „am Diözesanbischof vorbei in das Rechtsleben der Diözese eintreten“<sup>120</sup>; auch hat der Bischof neben dem allgemeinen Aufsichts- ein Visitationsrecht (c. 397 § 1), wenn eine Bewegung als Verein Rechtspersönlichkeit besitzt. Nur bei der Vermögensaufsicht über öffentliche Vereine (c. 319) kann er allerdings jurisdiktionell durchgreifen.<sup>121</sup> Ansonsten bleibt ihm bei festgestellten Missständen oder im Konfliktfall nur, die nach c. 312 § 1 nn. 1f. zuständige kirchliche Autorität zu informieren; bei „Meinungsverschiedenheiten mit dieser Autorität hat der Diözesanbischof keine rechtliche Möglichkeit, seinen Vorstellungen von der Wahrung der kirchlichen Disziplin und von der Koordination der Apostolatswerke Geltung zu verschaffen, obwohl er dafür in seiner Diözese die Verantwortung trägt.“<sup>122</sup>

Bei Bewegungen, die nach ordensrechtlichen Kategorien universalkirchlich anerkannt sind, steht ihre Beziehung zum

---

StCan 18 (1984), 365–414, 386–414 sowie insgesamt zur Verantwortung des Diözesanbischofs in Fragen kirchlicher Lehre Bernhard Sven Anuth, Die Lehraufgabe des Diözesanbischofs, in: Demel/Lüdicke (Hg.), Vollmacht, 130–160.

<sup>120</sup> Aymans-Mörsdorf, KanR II, 531. Vgl. Bier, Rechtsstellung, 231 sowie Hallermann, Charisma, 461, der c. 312 § 2 allerdings nur auf die als öffentliche Vereine errichteten Bewegungen bezieht; in der Rechtsform eines privaten Vereins könne eine Bewegung deshalb auch „ohne eine Zustimmung des Diözesanbischofs in dessen Bistum tätig werden“ (ebd.).

<sup>121</sup> Vgl. Bier, Rechtsstellung, 231; Althaus, Diözesanbischof, 314f.; Galindo, Charismes, 98–100.

<sup>122</sup> Bier, Rechtsstellung, 231.



Diözesanbischof in der für alle kanonischen Lebensverbände typischen Spannung zwischen gebührender Autonomie und hierarchischer Bindung.<sup>123</sup> Außer den Säkularinstituten benötigen alle Institute und Gesellschaften zur Errichtung einer diözesanen Niederlassung bzw. Gründung einer Kommunität die schriftliche Zustimmung des Diözesanbischofs (cc. 609 § 1; 733). Das Recht des Diözesanbischofs, alle physischen und juristischen Personen, katholischen Einrichtungen sowie heiligen Sachen und Orte in seiner Diözese zu visitieren (c. 397 § 1) ist nur in Bezug auf die Religiöseninstitute päpstlichen Rechts eingeschränkt (§ 2; c. 683 § 1). Gleichwohl unterstehen auch diese Institute im Hinblick auf ihr pastorales, öffentliches liturgisches und sonstiges apostolisches Wirken in der Diözese seiner Gewalt (c. 678).<sup>124</sup>

Ist eine Bewegung nicht nach einem der kodikarischen Organisationsmodelle, sondern als neue Rechtsform anerkannt, ergeben sich Aufsichts- oder Eingriffsrechte des Diözesanbischofs ggf. aus den Statuten.<sup>125</sup> Darüber hinaus kann ein Bi-

---

<sup>123</sup> Vgl. ebd. 232; Haering, *Diözesanbischof*, 279 sowie ausführlich Franziskus Berzdorf, *Autonomie und Exemption der kanonischen Lebensverbände* (=Münchener theologische Studien 3, Kanonistische Abteilung 49), St. Ottilien 1995, bes. 125–211.

<sup>124</sup> Vgl. etwa Haering, *Diözesanbischof*, 282–287; Bier, *Rechtsstellung*, 233f. oder Heribert Schmitz, *Apostolat der Ordensinstitute unter der Autorität des Diözesanbischofs. Zur Spannung zwischen c. 678 § 1 und c. 683 § 1 CIC*, in: *AfkKR* 169 (2000) 35–83.

<sup>125</sup> So formuliert z. B. das Statut des Neokatechumenalen Weges das Recht des Diözesanbischofs, die Durchführung des „Weges“ in seiner Diözese zu erlauben (Art. 26 n. 1) und darüber zu wachen, dass dieser sich statutengemäß und unter Wahrung kirchlicher Lehre und Disziplin entfaltet (n. 2). Ob ein Diözesanbischof auch befugt ist, das Wirken des „Weges“ im Konfliktfall zu beschränken oder ganz zu verbieten, geht aus dem Statut nicht hervor. Diese Nicht-Erwähnung eines diözesanbischöflichen Sanktionsrechts erinnert an die entsprechende Bestimmung des *Codex iuris particularis Operis Dei* (Nr. 177 § 1): Auch hier wird nicht ersichtlich, ob „der Diözesanbischof eine von ihm selbst

schof in Wahrnehmung seiner o. g. Amtsverantwortung bei Problemen mit der Integration einer Bewegung in die diözesane Pastoral oder anderen konkreten Missständen aufgrund seiner Leitungsgewalt (c. 381) eingreifen. Tatsächlich haben sich Diözesanbischöfe bei einzelnen Bewegungen durchaus zu entsprechenden Maßnahmen veranlasst gesehen.

So hat es z. B. um Präsenz und Wirken des Neokatechumenalen Weges schon früh und wiederholt Konflikte gegeben<sup>126</sup>, in deren Folge verschiedene Diözesanbischöfe konkrete Beschränkungen in Bezug auf Katechese und Liturgie verfügt haben.<sup>127</sup> 1997 hat der Bischof von Clifton (England) dem „Weg“ sogar jedes weitere Wirken in seiner Diözese untersagt.<sup>128</sup> Damals

---

oder von einem seiner Vorgänger gegebene Erlaubnis zur Aufnahme der apostolischen Tätigkeit des Opus Dei zurückziehen kann, oder wie vorzugehen ist, wenn das Opus Dei von sich aus die apostolische Tätigkeit in einer Teilkirche zu beenden wünscht“ (Ronald Klein, Die Personalprälatur im Verfassungsgefüge der Kirche [=FzK 21], Würzburg 1995, 660 Anm. 198). Aus der Sicht von Kritikern beweist der Konflikt mit den japanischen Bischöfen 2010/11 (vgl. im Folgenden), dass sich der „Weg“ kaum freiwillig zurückzieht, vgl. Sandro Magister, In Japan, Kiko's Way Doesn't Fly, 19.01.2011, online: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1346356bdc4.html?eng=y> [Stand 15.06.2017].

<sup>126</sup> So konstatiert schon Wilhelm Schäffer, Neokatechumenat, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 7 (1998) 735f., 736 für den deutschen Sprachraum „häufig erhebliche Konflikte“. Vgl. konkret z. B. Peter Adomaitis, Kommunikationsstörungen in einer Gemeinde, in: rhs 35 (1992) 78–85 sowie ausführlich mit Belegen Anuth, Weg, 237–262.

<sup>127</sup> Vgl. ebd. 256–259.

<sup>128</sup> Vgl. Bischof Mervyn Alexander, Dekret v. 28.01.1997, in: CLS Great Britain & Ireland Newsletter Nr. 109 (March 1997) 39f., der verfügte „(1) that the methodology of catechesis and evangelisation methods of the ‚Neo-Catechumenate‘ Way are neither beneficial nor appropriate for use in this Diocese; (2) that the ‚Neo-Catechumenate‘ is to be discontinued in the Diocese of Clifton forthwith.“ Dessen Verantwortliche haben solchen Widerstand von Diözesanbischöfen als „Verfolgung“ begriffen. Vgl. z. B. Kiko Argüello, in: Stefano M. Paci, Ein Weg zur Wiederentdeckung der Taufe. Kiko Argüello spricht über das Neokatechumenat, in: 30Tage 7 (1997) Nr. 11, 42–49, 46 sowie zum Ganzen Anuth, Weg, 259–265.

war der Neokatechumenale Weg zwar schon päpstlich belobigt, besaß aber noch keine kirchlich approbierten Statuten. 2002 wurde er in einer eigens für ihn geschaffenen Rechtsform universalkirchlich anerkannt.<sup>129</sup> Seitdem hat er mindestens einmal spürbar vom Schutz des Apostolischen Stuhls profitiert, als 2011 das Staatssekretariat den Beschluss der japanischen Bischofskonferenz, alle neokatechumenalen Aktivitäten in ihrem Gebiet fünf Jahre lang auszusetzen, für unzulässig erklärt hat. Stattdessen mussten „Weg“ und Bischöfe ihren von einem päpstlichen Delegaten zu begleitenden Dialog baldmöglichst wieder aufnehmen.<sup>130</sup>

Hintergrund des Konflikts in Japan war die aus Sicht der verantwortlichen Bischöfe mangelnde Integrationsbereitschaft des Neokatechumenalen Weges in die japanische Kultur und die diözesane Pastoral.<sup>131</sup> Auch für andere Bewegungen konsta-

---

<sup>129</sup> Vgl. hierzu bereits o. Anm. 114.

<sup>130</sup> Vgl. zum gesamten Vorgang mit Belegen Anuth, Weg [AfKR], 155–157. – Eine Reaktion des Apostolischen Stuhls auf die jüngsten bischöflichen Reglementierungen ist bislang nicht dokumentiert: Erst im März 2017 hat der Koadjutor-Erzbischof von Agaña (Guam) die Verantwortlichen des „Weges“ gebeten, ein Jahr lang keine neuen Gemeinschaften zu gründen; in dieser Zeit solle ein Delegat das neokatechumenale Wirken untersuchen. Konkrete liturgische Normen sollen zudem sicherstellen, dass die neokatechumenal geprägten Eucharistiefiern in die pfarrliche Pastoral integriert und Vorgaben des universalkirchlichen liturgischen Rechts eingehalten werden, vgl. Erzbischof Michael Jude Byrnes, Pastoral Letter v. 15.03.2017 (Prot. No. 2017-074), in: Haidee V. Eugenio, Byrnes sets norms for Mass, 16.03.2017, online: <http://www.guampdn.com/story/news/2017/03/15/byrnes-sets-norms-mass/99238776/> [Stand 15.06.2017]. Wenig später hat auch der Bischof von Lancaster (England) ähnliche Bestimmungen erlassen, vgl. Bishop Campbell issues modest Liturgical Norms for the Neocatechumenal Way in the Diocese of Lancaster, 28.05.2017, online: <http://www.lancasterdiocese.org.uk/wp-content/uploads/2017/06/BISHOP-CAMPBELL-ISSUES-LITURGICAL-NORMS-FOR-THE-NEOCATECHUMENAL-WAY-IN-THE-DIOCESE-OF-LANCASTER-1.pdf> [Stand 15.06.2017].

<sup>131</sup> Vgl. Erzbischof Leo Jun Ikenaga von Osaka in der katholischen Wochenzeitung *Katorikku Shimbun* v. 12.01.2011: „We bishops, in light of our apostolic

tieren Beobachter(innen) ein häufig geringes Interesse an den Teilkirchen: „Die Verantwortlichen wissen oft wenig über pastorale Entwicklungen und Schwerpunktsetzungen eines Bistums. Pastorale Konzepte auf Pfarrebene sind wenig bekannt.“<sup>132</sup> Die nach außen gern und bisweilen demonstrativ erklärte Bindung an die kirchliche Hierarchie habe vor Ort oft keine praktischen Konsequenzen.<sup>133</sup> Deshalb hatten sich ja schon die lateinamerikanischen Bischöfe im Schlussdokument von Aparecida gewünscht, dass die Bewegungen „stets in tiefem Einklang mit der Ortskirche [stehen], nicht nur hinsichtlich des Glaubens, sondern auch hinsichtlich des Handelns.“<sup>134</sup> Und auch aktuell fordert die Glaubenskongregation die „kindliche Anhänglichkeit“ der Bewegungen nicht nur an den Papst, sondern ausdrücklich und konkret auch an die Diözesanbischöfe (IE 18c).

Zu deren Aufgaben gehört, u. a. durch kritische Prüfung und Unterscheidung der Charismen die gelingende Integration der Bewegungen in die diözesane Pastoral zu fördern.<sup>135</sup> Auch

---

pastoral responsibility, could not ignore the damage.“, zit. nach: UCA News, Bishop: Vatican-approved group has caused ‚problems‘, ‚chaos‘, 13.01.2011, online: <https://www.ncronline.org/news/global/bishop-vatican-approved-group-caused-problems-chaos> [Stand 15.06.2017].

<sup>132</sup> Dominicus M. Meier, „Nicht das vereinheitlichen, was der Hl. Geist vielgestaltig gewollt hat!“ Der kirchenrechtliche Ort der *movimenti*, in: *Erbe und Auftrag* 85 (2009) 200–202, 202 Anm. 6. Vgl. allerdings auch Margit Eckholts Beitrag in diesem Band, der gerade die Inkulturationsleistung hervorhebt, die in den letzten Jahrzehnten in Lateinamerika wahrzunehmen ist. Diese Spannung wäre eine weitere Untersuchung wert.

<sup>133</sup> Vgl. ebd. sowie Faggioli, *Ekklesiologie*, 21, der feststellt: Sogar „Mitglieder konservativer katholischer Bewegungen sind mittlerweile dahingehend ‚liberal‘, dass ihr Gehorsam gegenüber der Hierarchie nicht mehr als selbstverständlich angesehen werden kann.“ Wo Bewegungen „noch immer von klerikaler Kultur geprägt“ seien, schein dieser Klerikalismus „eher intern zu gelten, [...] aber nicht notwendigerweise gegenüber dem Klerus und kirchlichen Autoritäten im Allgemeinen.“

<sup>134</sup> Sekretariat der DBK (Hg.), *Aparecida* 2007, Nr. 313, vgl. bereits o. Anm. 5.

<sup>135</sup> Vgl. Graulich, *Wein*, 125f.

das hatten die lateinamerikanischen Bischöfe 2007 in Aparecida betont und wurden darin 2016 von der Glaubenskongregation bestätigt<sup>136</sup>, die zudem erklärt hat: Die bereitwillige „Annahme von Zeiten der Erprobung“ und „Demut im Ertragen von Widerständen“ sind ein Kriterium für die „echte Kirchlichkeit“ eines Bewegungs-Charismas (IE 18f). Die kirchenrechtlichen Ein- bzw. Durchgriffsmöglichkeiten eines Diözesanbischofs sind bei universalkirchlich anerkannten Bewegungen allerdings recht eng begrenzt; wenigstens in Einzelfällen hat sich zudem gezeigt, dass Bischöfe nicht sicher sein können, auch für aus ihrer Sicht gut begründete Maßnahmen beim Apostolischen Stuhl Rückhalt zu finden. Schließlich sind sie ausdrücklich auch gehalten, die charismatischen „Gaben in herzlicher Offenheit an[zu]nehmen, [...] in der Seelsorge ihnen Rechnung [zu] tragen und ihren Beitrag als echten Reichtum für das Wohl aller [zu] schätzen“ (IE 20).

#### 4. Perspektiven

Schon auf der Bischofssynode 1987 hatten Teilnehmer kritisiert, die Bewegungen träten in Konkurrenz zu den Pfarreien und integrierten sich nicht hinreichend in die partikularkirchliche Pastoral.<sup>137</sup> Beim ersten Weltkongress der Bewegungen 1998 hat der damalige Kardinal Ratzinger diesbezüglich von „Kinder-

---

<sup>136</sup> Vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), Aparecida 2007, Nrn. 214 u. 313; IE 17f. u. 20f. Kritisch hatten z. B. Stefan Silber/Ursula Silber, Volk Gottes oder Fußvolk? Die Laien im Dokument von Aparecida, in: ZMR 92 (2008) 96–104, 102 schon zum Schlussdokument von 2007 angemerkt, durch Betonung der bischöflichen Unterscheidungsaufgabe sei „die Ein- und Unterordnung in die amtskirchliche Hierarchie [...] immer wieder eingeschränktes Kriterium und letztlich die Grenze der Eigenständigkeit und Verantwortung der Laien in ihrer Sendung“.

<sup>137</sup> Vgl. o. Anm. 28.

krankheiten“ gesprochen.<sup>138</sup> Als Papst Benedikt XVI. galten ihm die Bewegungen wie schon seinem Vorgänger als ein Geschenk des Heiligen Geistes für die Kirche.<sup>139</sup> Entsprechend wohlwollend war der Umgang beider Päpste mit den *Movimenti*.<sup>140</sup> Papst Franziskus, der die Bewegungen als Bischof nach eigener Auskunft anfangs „nicht ausstehen“ konnte<sup>141</sup>, hat sich in seinem Pontifikat zwar vereinzelt kritisch zu konkreten Problemen der Bewegungen geäußert<sup>142</sup>, inzwischen aber auch mehrfach betont, er halte die *Movimenti* in der gegenwärtigen Situation

<sup>138</sup> Vgl. Ratzinger, *Bewegungen*, 446 sowie bereits o. Anm. 30133.

<sup>139</sup> Vgl. o. Anm. 15.

<sup>140</sup> Vgl. Faggiolo, *Ekklesiologie*, 23, sowie ausführlich ders., *Sorting*, 104–142.

<sup>141</sup> Vgl. Papst Franziskus, Pressekonferenz v. 28.07.2013 während des Rückflugs von Rio de Janeiro, in: OR, Nr. 174 v. 31.07.2013, 4–6, 5: „In der Zeit Ende der Siebziger, Anfang der Achtziger Jahre konnte ich sie nicht ausstehen. Einmal habe ich, als ich über sie sprach, diesen Satz gesagt: ‚Die verwechseln eine liturgische Feier mit einer Samba-Schule!‘ Das habe ich gesagt, und ich habe es bereut. Dann habe ich es besser erkannt [... und] sie immer gefördert, nachdem ich mich ‚bekehrt‘ hatte“ (dt. online: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-conferenza-stampa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html) [Stand 15.06.2017]).

<sup>142</sup> Vgl. z. B. ders., *Ansprache* v. 01.02.2014 an Mitglieder des Neokatechumenalen Weges, in: OR, Nr. 26 v. 02.02.2014, 8, mit den Mahnungen, die Gemeinschaft innerhalb der Ortskirchen zu festigen und zu bewahren, sensibel für den kulturellen Kontext eines Landes bzw. einer Teilkirche zu sein und barmherzig mit Schwachen sowie respektvoll mit Aussteigern umzugehen. Vgl. zudem etwa ders., *Ansprache* v. 03.07.2015 an Mitglieder der Bewegung „Rinnovamento nello Spirito“, in: OR, Nr. 150 v. 05.07.2015, 7, mit Kritik am Personenkult um Bewegungsgründer(innen): Es gebe die Versuchung, sich für unentbehrlich zu halten, und so glitten manche in einen Autoritarismus ab und stellten hinsichtlich ihres Amtes einen „Ewigkeitsanspruch“. Deshalb sollten Leitungämter auch in den Bewegungen nur auf Zeit besetzt werden, auch wenn die vom Heiligen Geist mit einem Charisma ausgestatteten Gründer(innen) dieses natürlich bewahren und pflegen müssten, indem sie es in ihren Gemeinschaften reifen lassen. Nach Graulich, *Wein*, 111 scheine Papst Franziskus im Unterschied zu seinen Vorgängern „den Akzent stärker auf die Bereitschaft der Bewegungen zu legen, sich in die Gesamtpastoral einzugliedern.“ Vgl. ausführlich auch Faggioli, *Ekklesiologie*, 18–29.

der Kirche für „notwendig“ und „eine Gnade des Geistes“. So sei etwa die „Charismatische Erneuerung“ als Bewegung „nicht nur nützlich [...], um zu vermeiden, dass einige zu den pfingstlerischen Bekenntnissen übergehen“, sondern auch, weil sie die Kirche selbst erneuere; deshalb ermuntert der Papst die Gläubigen: Ein „jeder suche sich seine Bewegung, entsprechend dem persönlichen Charisma, wohin der Geist ihn führt.“<sup>143</sup> Um auch Klerikern die unmittelbare Zugehörigkeit zu und die Indienstnahme durch eine Bewegung zu ermöglichen, lässt Papst Franziskus zurzeit ein Inkardinationsrecht für die *Movimenti* bzw. die Schaffung ihnen angegliederter Priesterbruderschaften prüfen.<sup>144</sup> Damit wären die Priester einer Bewegung künftig nicht mehr einem Diözesanbischof als Inkardinationsordinarius unterstellt und entsprechend unabhängig von seiner Weisung.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Papst Franziskus, Pressekonferenz v. 28.07.2013, 5. Vgl. EG 29.

<sup>144</sup> Ende Mai 2017 wurde berichtet, Papst Franziskus habe bei einem Treffen mit Leitern der Kurienbehörden darüber beraten; vgl. Vatican Insider, Vaticano allo studio la possibilità di incardinare preti nei movimenti, 29.05.2017, online: <http://www.lastampa.it/2017/05/29/vaticaninsider/ita/vaticano/vaticano-allo-studio-la-possibilit-di-incardinare-preti-nei-movimenti-TFFPqvAWfn0XkxQfTgVNcL/pagina.html> [Stand 15.06.2017]. Der Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte hat daraufhin bestätigt, man sei „schon seit einiger Zeit daran, Formen zu finden, wie Priester direkt in die Bewegungen inkardiniert werden können“ (Markus Graulich, in: Kilian Martin, Priester in Geistlichen Bewegungen: Wohin geht der Weg?, 13.06.2017, online: <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/priester-in-geistlichen-bewegungen-wohin-geht-der-weg> [Stand: 15.06.2017]). Sollte es dazu kommen, wäre damit tatsächlich u. a. signalisiert, „that the Church finds it much easier to change the relationship between the territorial and personal dimension in the Church than to ordain married men to the priesthood (‘viri probati’) or ordain women deacons“ (Faggioli, How are ..., o. S.).

<sup>145</sup> Zu Situation und rechtlichen Perspektiven für Kleriker in Bewegungen vgl. etwa Luis Navarro, Clergy and new ecclesial movements. Juridical issues, in: *StCan* 46 (2012) 375–400 sowie zum Rechtsinstitut der Inkardination und seiner Anwendung auf die Bewegungen z. B. Silvia Recchi, *I movimenti ecclesiali e*

Allerdings hat Papst Franziskus zum Pfingstfest 2016 auch das Schreiben „*Juvenescit Ecclesia*“ approbiert und seine Veröffentlichung angeordnet<sup>146</sup>, mit dem die Kongregation für die Glaubenslehre die Bischöfe „an jene theologischen und ekklesiologischen Elemente erinnern“ will, „deren Verständnis eine fruchtbare und geordnete Teilnahme der neuen Vereinigungen an der Gemeinschaft und an der Sendung der Kirche fördern kann“ (IE 3). Bei aller Wertschätzung der Bewegungen<sup>147</sup> betont das Schreiben sehr deutlich deren Bindung an die kirchliche Hierarchie, die im Rahmen ihrer Unterscheidungsaufgabe die Echtheit jedes Gründungscharismas beurteilt. Auf den ersten Blick kann dies als Stärkung auch der (Diözesan-)Bischöfe und ihrer teilkirchlichen Verantwortung erscheinen. Es wäre dann ein Schritt auf dem Weg hin zu jener „heilsamen ‚Dezentralisierung‘“, zu der Papst Franziskus voranschreiten will; schließlich sei es „nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen“ (EG 16).<sup>148</sup> Ein zweiter, kirchenrechtlich geschärf-

---

*l'incardinazione dei sacerdoti membri*, in: QDirEccl 15 (2002) 168–176 bzw. ausführlich *Ciro Mezzogori, Vocazione sacerdotale e incardinazione nei movimenti ecclesiali* (=Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 92), Rom 2012.

<sup>146</sup> Vgl. IE 49; AA. VV., *La Chiesa ringiovanisce*, in: OR, Nr. 135 v. 15.06.2016, 4.

<sup>147</sup> Im Vorfeld der Veröffentlichung hatte der Präfekt die Bewegungen mit ungeplant zur Welt gekommenen Kindern verglichen, die von Vater und Mutter dennoch geliebt und vielleicht sogar besonders umsorgt würden, vgl. Gerhard L. Kard. Müller, in: *I movimenti rendono giovane la Chiesa. Nuovo documento del dicastero. A colloquio con il cardinale Müller*, in: OR, Nr. 130 v. 09.06.2016, 6.

<sup>148</sup> Vgl. hierzu etwa das ThQ-Themenheft 1/2016 „Dezentralisierung der Kirche“ und darin aus kirchenrechtlicher Sicht Bernhard Sven Anuth, „Heilsame Dezentralisierung“ durch Stärkung der Bischofskonferenzen? Kanonistische Schlaglichter, in: ThQ 196 (2016) 57–72. – Eine solche Lesart von IE würde jene bestätigen, nach deren Meinung die Bewegungen im gegenwärtigen Pontifikat „weniger privilegiert“ sind als in den beiden vorherigen. Vgl. z. B. Faggioli, *Ekklesiologie*, 24f.: Dass Papst Franziskus die Bewegungen vor „Parallelfahrten“ warne, stelle „eine Abweichung von der Praxis seiner Vorgänger Johannes



ter Blick allerdings zeigt: Gegenüber überdiözesan oder international tätigen und kirchlich anerkannten Bewegungen ist die Rechtsstellung des Diözesanbischofs relativ schwach. Etwaige Maßnahmen stehen unter dem faktischen Vorbehalt ihrer universalkirchlichen Tolerierung. Einzelne Bischöfe werden unter Berufung auf ihre teilkirchliche Verantwortung trotzdem wohl auch in Zukunft Schritte gegen eine Bewegung wagen, deren Wirken sie als für die Diözese ungünstig beurteilen. Die Mehrzahl der auf unbedingten Lehr- und Leitungsgehorsam hin ausgebildeten und für Bischofsstand wie -amt u. a. nach diesem Kriterium ausgewählten Bischöfe<sup>149</sup> dürfte zu solchem Mut und Eigenstand jedoch nicht disponiert sein. Sie werden eine Feststellung wie im Schlussdokument von Aparecida daher ggf. zugleich als Mahnung lesen: Alle vom Heiligen Stuhl bereits anerkannten und (deshalb) als Geschenk für die Universalkirche geltenden Bewegungen verdienen die besondere Aufmerksamkeit und Wertschätzung des Diözesanbischofs.<sup>150</sup>

---

Paul II. und Benedikt XVI. dar, die den Bewegungen eine Art Autonomie von den Ortsbischöfen zuerkannten.“

<sup>149</sup> Vgl. Bier, Rechtsstellung, 86–95.

<sup>150</sup> Vgl. Sekretariat der DBK (Hg.), Aparecida 2007, Nr. 313 und bereits o. Anm. 6. Entsprechend erinnert auch IE 21 bezüglich der Bewegungen zunächst ausdrücklich an „die notwendige konstitutive Beziehung zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen“ i. S. v. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben „Communio notio“ v. 28.05.1992, in: AAS 85 (1993) 838–850 (dt.: VAS 107), wonach die Gesamtkirche nicht die Summe oder ein Zusammenschluss von Teilkirchen, sondern eine jeder einzelnen Teilkirche ontologisch und zeitlich vorausliegende Wirklichkeit ist (Nrn. 7–9). Erst danach heißt es in IE 21 im Hinblick auf die überdiözesanen Bewegungen, diese dürften sich analog zur traditionellen Einrichtung der „Exemtion“ bei Instituten des geweihten Lebens (vgl. hierzu Franziskus Berzdorf, Exemtion, in: LKStKR Bd. 1 [2000] 652–654) nicht als „völlig unabhängig von der Teilkirche verstehen“ (eig. Hervorh.).